آقای حسینی
۸۷/۵/۲۰

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين ما علي ادريک حسینی

کتاب الخمس قال الاستاد سلمه الله تعالى في العروة بسم الله الرحمن الرحيم تبارك وتعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم

امنتم بالله الخ قال سلمه الله تعالى كلام في قوله فان لله خمسه قرء مرة بالفتح وبالكسر كما في نظائره بهذا الموضع مثل فان الله غفور رحيم لكن في هذه الاية الشريفة

قرائة الفتح اشهر كما في سواد القرآن وقال سلمه الله ان الرسول عطف على ضمير ان وهو الله ووجه التفصيل بين المعطوف والمعطوف عليه باللام وهو الخمس بيان

ان ملكية الله تعالى لخمس على نسق ملكية الرسول فان الملاك من الاعراض وقد نسبها الى الله فهو صحيح لان الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية منزه عن الاعراض نعم ملكه الكاملة

ما في السموات وما في الارض بمعنى ان الله تعالى دارا لما في السموات والارض ومن يمهن عليه ثم ذكر سلمه الله تعالى ان الغنيمة في الاصل هو مطلق الفائدة المكتسبة

ويمكن اصطلاحا ما اخذ من الكفار بعد القتال وهل المراد من الغنيمة في الاية الشريفة هو الاول او خصوص الثاني فان قلنا بالاول يلزم ان يكون وجوب الخمس في كل فائدة

يلزم تخصيصات كثيرة لخروج كثير من افراد الفائدة من العموم بالاجماع وكذا يلزم منها تقييدات كثيرة لوجوب الخمس في بعض افراد الفائدة بعد شرائط عديدة

ولئن قلنا بالثاني يلزم عدم شمول عموم الاية للاشياء التي يجب اخراج الخمس منها مثل الكنوز والمعادن وارباح التجارات والصناعات وارض الذمي او الحرام

مع مسلم وامثالها ويمكن ان يقال ان المراد من الغنيمة ليس هو المعنى الاول ولا خصوص الثاني بل المراد منها هو فائدة خاصة تشمل جميع المذكورات وفي كلام

الفقهاء فانه قد ورد في الاخبار تفسير الغنيمة بكل فائدة كما في الرضوي عليه السلام بعد ما ذكر الاية وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى

ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر عن الاية فقال هي والله الافادة

يوما بيوم الخ وبعد تفسير المعصوم لا شبهة في تعميم الغنيمة لكل فائدة حلت اما تفسير هم العنيمة بكل فائدة فهو في مقابل العامة لانهم فسروا الغنيمة بخصوص

ما اخذ من الكفار بعد القتال فيكون المراد من تفسيرهم ع رد هذه الخصوصية لا ان يكون شمولها لمطلق الفائدة او لبعض الافراد مسكوتا عنه مع ورود

كثير من الائمة الهدى ع من شموله على الغنائم وغيرها على سبيل التقابل بحيث يظهر المغايرة بحسب الفهم العرفي كما هو ظاهر الاصحاب مثل ما ورد

في الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز والمعادن والملاحة الخ وما ذكر علم الهدى في رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني باسناده

عن علي ع في الخمس يجري من اربعة وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن المعادن ومن الكنوز ومن الغوص الخ وبما ذكرنا ظهر انه لا على

في بعض وشك في بعض فيه وجوب اخراج الخمس عما يصدق عليه الفائدة لو مع العموم لزيادة ورود التخصيص عليه ولا على العمل بالاطلاق وما ذكر في

الشرطية ... على ان تقدير كان معنى الغنيمة على الاول ان الغنيمة في الاية الشريفة ... ما يوجد العام

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب تقریرات در فقه و اصول
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۹۱۸۶
شماره ثبت کتاب ۲۱۰۳۵۱
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی خطی ۱۹۱۸۶

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

الحرب سواء كان منقولا او غير منقول كلا كالارض وغيرها او يكون المراد منها خصوص المنقولات فلا يجب اخراج الخمس من الاراضي المفتوحة عنوة لعدم شمول عموم
الغنيمة لها الظاهر المراد من بادر النظر عدم الشمول لتبادر غير المنقول من الغنيمة لان المتبادر من الغنيمة ما يكون غنيمة للمقاتلين لان المخاطبين في الاية الشريفة
هم اهل القتال من المسلمين فكل ما يرجع من الغنيمة الى اهل القتال فهو غنيمة لهم والارض ليس كذلك لانها لكل المسلمين من حين الفتح الى يوم الدين فلم تكن الارض غنيمة لهم
فلا يجب اخراج الخمس منها بهذا الكلام اذا كان المخاطبين من خصوص المقاتلين وكان المراد من الغنيمة خصوص غنيمة دار الحرب لكن اذا عممنا الغنيمة لكل فائدة
فيكون المخاطبون جميع المسلمين المسلمين في القول بخروج الارض المفتوحة عنوة عن الغنائم التي يجب فيها الخمس بعيد عن الصواب اذ المراد
بالغنيمة ما استفاده الرجل بنفسه والارض المفتوحة عنوة ما استفادها جميع المسلمين بل بعضهم والحاصل ان المراد من الغنيمة المذكورة في الاية الشريفة ان كان هو خصوص غنيمة دار الحرب وكان المخاطب هو خصوص اهل القتال يمكن القول بعدم صدق الغنيمة على الارض المفتوحة عنوة
لانها ليست غنيمة للعسكر وان قلنا هو مطلق الفائدة وكان المخاطبون هو جميع المسلمين الفعل لخروج الارض المفتوحة عنوة من الانواع التي يجب
اخراج الخمس منها ايضا تمامل لان الارض المفتوحة عنوة لما استفادها جميع المسلمين بل بعضهم ثم ذكر سلمه الله ان صاحب الحدائق الحق
الكلام في هذا المقام بانه لا دليل على وجوب اخراج الخمس من الاراضي المفتوحة عنوة سوى ظاهر الاية الشريفة التي خصصها ظاهر ما ورد من الاخبار
من حصر الخمس على ما يحول وينقل من الغنائم دون الاراضي وغيرها مما لا ينقل كصحيح ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه
المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه الحديث وفي دليل
رواية حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح ويقسم الاربعة اخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك الى وخبر ابي سيار عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سمعه يقول ان الغنيمة يخرج منها الخمس ويقسم ما بقي بين من قاتل عليه وولي ذلك الا ضرورة عدم استحقاق الغانمين للارض لانها ملك المسلمين
كافة الى يوم القيمة وما ورد من الاخبار في بيان احكام الارض المفتوحة عنوة خصوصا الارض الخراجية وبيان حكم الخراج مما يشهد لذلك لخلوها جميعا
عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها للزكوة وظاهر كلامه كما هو الظاهر تسليم صدق الغنيمة على الارض المفتوحة عنوة وتسليم العموم كما هو ظاهر
لكن يدعي تخصيص ظاهر الاية باطلاق الاخبار على خلاف المشهور لان الاصحاب رضوان الله عليهم من زمان الشيخ الى زمان صاحب الحدائق عدا الاية
الاية الشريفة واكثر الاخبار بعضها وقيدوا بعضها بعدم اخراج الخمس وهنا قول ثالث وهو ما ذكره الشيخ في التهذيب بعد ذكر
اخبار التي دالة على حلية فيها تعرق الشيعة في الاراضي ما حاصله ان المستفاد من هذه الاخبار جواز تصرف الشيعة في الاراضي مطلقا
الاراضي المفتوحة عنوة ان كان من الوطن يجوز التصرف فيها وان كان من الاراضي المفتوحة عنوة فيجوز التصرف لما ورد من الاخبار على حلية التصرف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

فيها فيكون حاصل هذا القول العمل بعموم الاية وظاهرها والعمل بالاخبار الواردة على جواز التصرف للشيعة في الاراضي مطلقا فيقرب ان الاية دالة على
ان في كل فرد من افراد الغنيمة الخمس سواء كان منقولا او غير منقول والروايات دالة على جواز التصرف وهو غير مناف لما في ظاهر الاية لا مكان العفو بعد التكليف
والحاصل ان اخراج الخمس من الاراضي واجب لولا العفو ثم ذكر سلمه الله ان هذا القول اقرب الى الصواب وبعد اثبات اخراج الخمس من الغنيمة وجب ينبغي
استفتاء صفايا الامام منها ثم اخراج الخمس لصحيح ربعي كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ
الى وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في صفو المال قال الامام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفارهة والسيف القاطع والدرع قبل ان يقسم الغنيمة فهذا صفو المال الحديث
مثل ما اخذ وظاهر للملوك المادة ومن جملتها وكذا يخرج المؤن التي اتفقت على الغنيمة بعد تحصيلها كحفظ وحمل ورعي وكذلك قبله وكذا يخرج ما يجعله الامام
على فعل مصلحة من مصالح المسلمين ويحتمل ان يكون السلب للقاتل قبل اخراج الخمس وظاهر الشيخ عدم الوضائح المنا والصيد وكذلك من لاحق له في الغنيمة
الاثر الثالث انه قد اخذ مما اخذ من الحرب بعد القتال وكان القتال باذن الرسول او الامام اما الغنيمة التقييد باذن المعصوم فلا خراج ما اذا وقع
قتال بين المسلمين والكافرين بغير اذن الامام عليه السلام فغنموا منهم من الكافرين فان الغنيمة حينئذ كلها للامام عليه السلام لخبر الوراق عن رجل سماه عن الصادق عليه السلام
اذا غزى قوم بغير اذن الامام عليه السلام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام عليه السلام واذا غزوا بامر الامام عليه السلام فغنموا كان الخمس للامام عليه السلام واما
التقييد بالقهر والغلبة لاخراج الماخوذ بالغير بغيرها كالسرقة والغيلة والدعوى الباطلة والربا وغيرها فان الماخوذ حينئذ كلها للاخذ
للاصل ومفهوم بعض الاخبار الدالة على وجوب اخراج الخمس من الغنيمة الحاصلة بعد القتال فغيرها لم يجب اخراج الخمس منها مع ان الاخذ باذن
في اخذه ادنا خاصا او عاما ولهذا يجوز وطي الامة المسبية في دار الحرب لما رأيه بل كلام ثم انه ربما يتمسك بالقسم النادر وهو الماخوذ من الحربي
باذن الامام عليه السلام بلا قتال للناصب للوطئ الناظر والجامع يحول صحيح ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام خذ مال الناصب حيث ما وجدته وادفع الينا
وكذا رواية المعلى عن المعلى خذ مال الناصب وابعث الينا الخمس بناء على ان يكون المراد من الناصب غير من نصب الحرب لانه اذا كان
الناصب هو ناصب الحرب منطوق الروايتين دال على الاعم وحمل الناصب في الروايتين على ناصب الحرب لا يصح اذ لا يكون بعيدا
واذا كان المراد وان كان للناصب معان متعددة كان يكون الناصب من نصب العداوة لاحد من الائمة او من نصب العداوة لشيعتهم
لاجل محبتهم ومبغض الجماعة او غير ذلك كما في محله فاذا كان المراد من الناصب في الرواية والتي غير من ناصب الحرب في اصل الحكم
بجواز اخذ ماله بالمال كما هو منطوق الروايتين يحل من ثمة نحوه اخذها لجواز اخذ مال الحربي واخراج الخمس منه وان كان جواز اخذه
الحربي على انه كان جارا مع الاذن كما ذكرنا سابقا ثم ذكر سلمه الله ان حمل العمل بظاهر الروايتين والحكم بحليته في النصاب للموتين
ام الى القول بعدم الجواز بعيد لان الظاهر ان كل من يهدر دماء النصاب ويحل اموالهم يعمل بظاهر الروايتين
باذن ذلك اولوا الناصب حينئذ ناصب الحرب

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

حيث تكشف عن الرجوع الى الاذن والكلام فيه مع ما ورد من ان الاسلام حقن الدم وان للكفر الشهادتين محقون الدم ولو كان الاقرار والله
ظاهرا بالحجة انا لو قلنا لجواز قتل النصاب نقول به من حيث الحد كالمرتدين لا كالحربيين فحرم النصرف في ماله يكون بحاله نعم ورد جواز
اتلاف مال الناصب حيث ما استطعت وجواز الاتلاف اقتضى لا يدل على جواز التصرف في ماله وتملكه الان نعم ان الاكل باذن كان
ايضا قسم من التصرف يكون جائزا ولو لم يجوز بعد عليكم والحاصل ان الاخبار الدالة على جواز التصرف في ماله اربعة والعامل بها قليل وان كان
الاخبار صحيحة والعمومات الدالة على حرمة دماء المسلمين وحرمة التصرف في مالهم ايضا موجودة مع انها معتضدة بالاصل الذي ذكرناه فان وجد الا
بهذه الاخبار او وجد رواية مؤيدة لهذه الروايات يحكم بمضمون الروايات بها والعمل بمضمونها والا فالمسألة محل اشكال والاحتياط
دائمي الثاني من الاشياء التي يجب فيها الخمس المعادن وهي سواء كانت منطبعة كالذهب والفضة والرصاص او غير منطبعة كالياقوت
والزبرجد والكحل او مائعة كالقير والنفط والكبريت التي ذكر في المتن اما الدليل على وجوب اخراج الخمس من المعادن في الجملة مثل الاول
الاية بناء على تفسير الغنيمة بكل فائدة الثاني الاجماع المحكي صريح الانتصار والغنية وغيرها وظاهر المنتهى الثالث الاخبار الصحيحة التي
فيها خبر من المعتبرة كادت تبلغ حد التواتر فلا كلام في وجوب اخراج الخمس من المعادن انما الكلام في تشخيص المعادن وكشفها ثم
ذكر سلمه الله ان المعدن في كتاب الخمس اعم من المعدن الذي لا يصح السجود عليه ثم ان تشخيص المعدن هنا اشكل من تشخيصها فيما لا يصح
السجود عليه لان الحكم بعدم صحة السجود انما هو مترتب على كون موضع الجبهة غير الارض فكل ما يصح السجود عليه هو الارض سواء
يسمى معدنا ام لا كالمغرة وحجارة الرحى وطين الغسل ثم ذكر سلمه الله ان للمعدن اسم المكان من عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن وله
اطلاقات كثيرة مرة يطلق ويراد به منبت الجوهر وغيره من ذهب ونحوه كما في القاموس والمجمع البحرين واخرى يطلق ويراد به كل
موضع يكون اختصاص شيء به اكثر ويوجد به الشيء فيه ويتفرق منه الى غيره من الاماكن كما يقال ان العراق معدن التمر ومحمد
علي عليه السلام معدن العلم والهند معدن السكر ومرة اخرى يطلق ويراد به كل ما اخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له
قيمة سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش
والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت ونحوها كما في الحجج
كما في نهاية الاثير وذكرها العلامة في التذكرة مع ادعاء الاجماع عليه من علمائنا وذكر قريب منه في المنتهى المعلوم الاول
من الاقسام الثلاثة لم يكن مرادا هنا لكون المعدن الى غيره بالاجماع فلم يكن الخمس واجبا في خصوص معدن الذهب دون غيره
واما القسم الثاني هو ما وضع له لفظ المعدن بمعنى وضعه النوع فيكون محل كل شيء معدنه لم يكن المراد ايضا قطعا
بارض

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

ما وضع له المعدن لغة في اللغة وقد اختلف كلام اهل اللغة فيه منهم من فسره بمنبت الجوهر ونحوه كما في القاموس وقريب منه في مجمع البحرين ومنهم
من فسره بكل ما استخرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة كما في نهاية الاثير وادعى العلامة في التذكرة الاجماع على تعلق الخمس بجميع ما يصدق
عليه التعريف والحق هو ذلك بعني وجوب اخراج الخمس من جميع افراد ما يصدق عليه هذا التعريف سواء كان جامدا او مائعا وسواء كان الجامد
منطبعا ولو بانضمام الى غيره ام لا وسواء كان محتاجا الى العلاج ام لا مثل الذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس والرصاص
والزيبق والكحل والسبج والزرنيخ والياقوت والزبرجد والبلخش والعقيق والفيروزج وجميع اقسام الجواهر والقير والكبريت والنفط والملح
والمومياء والزجاج والبلور والظروف الصينية والحاصل ان كل ما خلق في الارض من غيرها مما له قيمة وصدق عليه اسم المعدن عرفا يخرج النبات
باقسامها سواء كان يجب اخراج الخمس منه ثم هذا التعريف لو تعلق على حاله لم يشمل كثيرا من المعادن مثل الزجاج والبلور والنورة والجص ان لم
يصدق على الاخيرين اسم الارض بعد علاجهما وان صدق بعد العلاج ايضا فهو خارج على التعريف بل لا بد من نوع تأويل فيه بمعان لو كان صدق
الغير به اعم من ان يكون من اول الامر كالياقوت واضرابه الزبرجد وامثالهما او بعد العلاج كالزجاج والبلور وامثالهما او يدل على ذلك دليل
رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه
من حجارة مصفى الخمس مع انه ربما يمكن ان يقال ان صدق الغير به والمعدنية حاصل في كل شيء من اول الامر بلا علاج لاشتماله على اجزاء الغير الارضية
غاية الامر انه بالعلاج يظهر ما في باطنه والحاصل ان جعل مناط المعدن في الخمس هو ما صدق عليه هذا التعريف شيء من مستحسن فيكون الحكم دائرا مداره
وفي كل شيء يشك في صدق هذا التعريف عليه يرجع في البراءة لان الحكم المعرف الكلي ولو كان مجمعا عليه الا انه يشك في انطباق هذا الكلي على الفرد
والاصل عدمه فيرجع الى البراءة ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه لتعميم حكم وجوب اخراج الخمس عن كل شيء يكون من ارض مشتملة على خصوصية كالخزف
وامثاله لا يخلو كما يظهر من الشهيد من البيان لانه لا يصدق عليه التعريف المذكور لعدم صدق الغير به الخصيصة ولو صدق عليه الغير به
الاضافية فالتعدي من افراد المعرف المعروف الى غيرها لا وجه له ثم ذكر الاستاذ سلمه الله انه لا شبهة ولا كلام في ان وجوب اخراج الخمس
انما هو في المخرج من المعدن لا في جنس المعدن مثلا اذا وجد شيء في مكان لا يخرج الخمس عنه من حيث المعدنية وان وجب فيه من جهة اخرى ومع الشرط
في وجوب اخراج الخمس يرجع الى هل النصاب ام لا بل يجب مطلقا او اذا بلغ قيمته دينارا الاول هو الاظهر لما رواه الشيخ محمد بن الحسن باسناده عن
فيما اخرج من المعدن

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

الخمس الصفار عن يعقوب بن يزيد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وبهذه الصحيحة يقيد الاطلاقات الواردة في الاخبار الكثيرة وعمل بها الشيخ في [illegible] وابن حمزة والمتأخرون كافة خلافا للحلبي [illegible] والقاضي فلا نصاب فيه اصلا كما هو ظاهر جمع من القدماء كالاسكافي والعنبري والمفيد والديلمي وابن زهرة والمرتضى وخلافا للحلبي فاعتبر بلوغ قيمته دينارا لخبر رواه الصدوق في الفقيه والمقنعة وهو ضعيف لضعف الخبر سندا ومعارض لما هو اقوى منه او يحمل على الاستحباب او يصرف النصاب في الغوص المسئول عنه ذكر فيه ايضا دون المعدن ثم هل يلزم ان تكون قيمة ما يخرج من المعدن عشرين دينارا او يكفي بلوغ قيمته مأتي درهم كما عليه الشهيد وجماعة خلافا للمشهور حيث اعتبروا الاول وذهب اليه الشهيد وجماعة هو الاقوى لان في صحيحة البزنطي ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا [illegible] ولا شبهة في ان لفظ ما في ما يكون في مثله الزكوة مطلق شامل لمأتي درهم ولعشرين دينارا وكل العشرين دينارا ظاهر في ان المناط هو عشرين دينارا معين غير سواء كان قيمته مأتي درهم او اقل او اكثر فالامر دائر بين تقييد الاطلاق بعشرين دينارا وبين التصرف في عشرين دينارا حمله على الاطلاق كان يحمل [illegible] على ان قيمة عشرين دينارا كان في صدر الاسلام مأتا درهم فلذا عبر بها عنها او ذكر من المثال فيكتفي ببلوغ قيمة المخرج من المعدن مأتي درهم والاول ليس باولى من الثاني فان ابيت عن هذا الحمل فارجع الى الاخبار الواردة في بيان النصاب الذهب والفضة [illegible] دالة على ان الاصل فيه هو الدرهم لا الدينار والذهب والمتاع والعرض كلها مردودة الى الدرهم مثل رواية [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مأتي درهم فعليه الزكوة وكذا رواية [illegible] قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مأتا درهم وعدلها من الذهب وكذا ذيل رواية [illegible] دال على ذلك حيث يقول عليه السلام لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات [illegible] وبعد ملاحظة هذه الاخبار يعلم ان الاصل هو الدراهم فذكر عشرين دينارا في الصحيحة ليس الا لكون قيمتها في صدر الاسلام كان مأتي درهم فيكتفي بها وان لم يبلغ عشرين دينارا حاصل انه لما كان في صدور الاسلام [illegible] مأتي درهم وعشرين دينار واحدا [illegible] يكون المراد من التعبير بعشرين دينارا ذاتها بل المراد مقدار [illegible] ان صدور [illegible] كان مقدارا [illegible] لمأتي درهم [illegible] الاطلاق للاخر [illegible] فلا يكون [illegible] بل يكون [illegible] ثم ذكر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

وحاصل الاستدلال انه لا شبهة في ان المراد من العشرين دينارا قيمته ومقدار المالية وكان في صدر الاسلام وحين صدور الخطاب مأتي درهم فيكتفي به في هذا الزمان وان لم يبلغ عشرين دينارا ومما ذكرنا ظهر انه لم يكن عشرين دينارا قيدا [illegible] مما يكون في مثله الزكوة بل بيانا لها وبدلا لها بدل الكل عن الكل [illegible] ثم ذكر ان الاحتمالات الواقعة في هذه الرواية ثلثة الاول ان يكون المناط بلوغ المعدن خصوص عشرين دينارا سواء كان قيمته مأتي درهم او اكثر او اقل والثاني ان يكون المناط بلوغ المعدن خصوص مأتي درهم سواء كان قيمته عشرين دينارا او اقل او اكثر والثالث ان يكون المناط بلوغ المعدن مقدارا من المال سواء كان مأتي درهم او عشرين دينارا فيكتفي بالاقل ثم وجب اخراج الخمس بعد [illegible] المعدن اجماعا [illegible] لان الخمس انما هو في الغنيمة والفائدة ولا غنيمة ولا فائدة الا بعد استثناء المؤونة وانما الكلام في ان بلوغ النصاب هل يعتبر بعد استثناء المؤونة او قبلها المشهور على الاول وبعض المتأخرين [illegible] على الثاني والاقوى الاول لان صحيحة [illegible] على اعتبار النصاب في المعدن ان حملت على اعتبار البلوغ بعد اخراج المؤونة [illegible] تقييد البلوغ بكونه بعد المؤونة وان حملت على عدم ذلك يلزم تقييده في الخمس بكونه بعد المؤونة لان اخراج الخمس بعد المؤونة اجماعي [illegible] بيان ذلك ان في الصحيح بعد سؤال السائل عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا فمفهوم الغاية اذا بلغ ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا ففيه شيء اي الخمس فالمفهوم ظاهر مطلق [illegible] استثناء المؤونة والفرض ان استثناء المؤونة عن المعدن قبل اخراج الخمس اجماعي لا كلام فيه اما ان يقيد بلوغ المعدن عشرين دينارا بكونه بعد استثناء المؤونة فيكون حاصل المعنى اذا بلغ المعدن بعد استثناء المؤونة عشرين دينارا ففيه الخمس والا فلا كما عليه المشهور واما ان يقيد ففيه الخمس بكونه بعد استثناء المؤونة فيكون حاصل المعنى اذا بلغ المعدن عشرين دينارا ففيه الخمس بعد استثناء المؤونة [illegible] ثم يخمس ما بقي كما عليه بعض المتأخرين والحق الاول لان تقييد البلوغ بكونه بعد استثناء المؤونة اولى من تقييد ففيه الخمس [illegible] لقوة ظهور لفظ [illegible] المؤونة [illegible] وجوب اخراج الخمس وهو خلاف الظاهر مضافا الى الاصل والشهرة ثم هل يعتبر اتحاد الاخراج او يكفي بلوغ عشرين دينارا ولو في الدفعات المتعددة سواء طال الزمان ام لا [illegible] قصد الاعراض ام لا [illegible] اتحاد العرف وتعدد الاخراج مع عدم طول الزمان عرفا مع عدم قصد الاعراض [illegible] وانما الكلام فيما لو قصد الاعراض او طال

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

الزمان فالقول بوجوب اخراج الخمس من المعدن في هذا الفرض احوط اذ الدليل على ذلك لم يكن الا الصحيح المذكور لان الاطلاقات الدالة على وجوب اخراج الخمس من المعدن واردة في بيان اصل تشريع الخمس فلا دخل لها بما نحن فيه فما الصحيح [illegible] اذا بلغ عشرين دينارا ففيه الخمس مطلق شامل لما اذا بلغ دفعة او في دفعات مع طول الزمان وعدمه ومع قصد الاعراض وعدمه [illegible] ويتفرع على ذلك فروع عديدة منها جواز التصرف فيما اخرج من المعدن ولكن لم يبلغ عشرين دينارا ام لا ومنها على تقدير الجواز هل يكون مراعى ام لا ومنها لو تصرف في صورة قصد الاعراض فيما لم يبلغ عشرين دينارا ثم اتفق اخراج ما تم به النصاب هل يجب عليه اخراج الخمس [illegible] من الموجود من عينه ومن المعدوم من قيمته [illegible] بناء على ان وجود النصاب يكون كاشفا عن تعلق [illegible] في المقدار المتصرف فيه ام لا ومنها لو اخرج من المعدن في يوم بقدر النصاب وفي يوم اخر اقل من النصاب فاذا استثنى مقدار المؤونة في اليوم الاول واخرج [illegible] ثم [illegible] المؤونة بحيث لو توزع على جميع ما حصل في يومين لم يبق [illegible] قدر النصاب [illegible] كاشف عن عدم تعلق وجوب [illegible] في اليوم الاول ام لا وكذا فروع [illegible] يظهر بعد التأمل ثم هل يعتبر اتحاد النوع في المعدن ام لا الحق الاول لكن اعتبار الشخص غير معتبر وكذا لو اشترك جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد [illegible] ولو اتجر بالمعدن قبل اخراج الخمس فيجب على البائع اخراج الخمس [illegible] من حيث انه من المعادن ومن حيث حصول ربح التجارة ثم هل يجوز اشتراط اخراج الخمس على المشتري [illegible] ثم اذا اتجر بالمعدن قبل اخراج خمسه فللحاكم عليه السلام ان يرجع على المشتري والمشتري على البائع ام لا بل اولا يرجع على البائع [illegible] منه الخمس ويدل على ذلك ذيل رواية الحارث بن المغيرة وهو قوله عليه السلام لصاحب الركاز ادّ خمس ما اخذت فان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز وليس على الاخرين شيء لانهم انما اخذوا ثمن غنم [illegible] وهذه الرواية وان كانت في الركاز دون المعدن [illegible] بتنقيح المناط [illegible] هذا ما استفدناه من [illegible] في هذا المقام ثم ذكر سلمه الله الثالث الكنوز وهو كل مال مذخور تحت الارض فان بلغ عشرين دينارا وكان في ارض دار الحرب او دار الاسلام وليس عليه اثر [illegible] وجب عليه الخمس [illegible] اما وجوب اخراج الخمس من الكنوز فثابت بالكتاب بناء على شمول الغنيمة لكل فائدة وبالاخبار المستفيضة وبالاجماع واما اشتراط بلوغ الكنز نصابا فهو ثابت بصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال عليه السلام ما يجب فيه الزكوة في مثله ففيه الخمس [illegible] قال سئل الرضا عن مقدار الكنز الذي يجب فيه الخمس فقال عليه السلام ما يجب فيه الزكوة من ذلك بعينه ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه واما [illegible] تحقيق موضوع الكنز

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

الكنز [illegible] الكنز في كتاب الله على اشياء منها الاية الشريفة في سورة الكهف وكان تحته كنز لهما [illegible] لوح من ذهب مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله محمد رسول الله عجبت لمن ايقن بالموت كيف يفرح [illegible] كما ورد في التفسير ذلك ومنها الاية الشريفة وآتيناه من الكنوز الى الاية ومعلوم انه لم يكن خزائن قارون مدفونا في الارض ومنها الاية الشريفة لولا القي اليه كنز والمراد بالكنز هنا مطلق المال لكن يكون له وضع نوعي ووضع شخصي [illegible] ومنها الاية الشريفة ان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله [illegible] زكوته ليس بكنز وان كان مدفونا وكل مال لا يؤدى زكوته فهو كنز وان كان ظاهرا [illegible] صاحبه يوم القيمة [illegible] بهذا اللفظ قد يفسر بالمال المدفون كما في القاموس وقد يفسر بالمال المدفون [illegible] البحرين وقد يفسر بكل مال مذخور تحت الارض كما في المنتهى [illegible] كما في الروضة ومعلوم ان ذكر هذه في كتاب [illegible] لم يكن دالا على تغير المراد بل المراد واحد والتعبير مختلف ثم هل المراد من المال [illegible] خصوص الدرهم والدينار او [illegible] وغيرهما من الصفر والنحاس وامثالهما المشهور [illegible] الاصحاب [illegible] لكن بعض المتأخرين [illegible] بخصوص النقدين كما حكي عن الكشف ولعل الظاهر من كلام الشيخ [illegible] وابن ادريس [illegible] الانحصار على الذهب والفضة [illegible] وقد يتوهم ان يستدل [illegible] بارادة النوع [illegible] في صحيحة البزنطي [illegible] غير محله لان المراد من ما هو المقدار لا النوع كما ذكر في المعدن وكذا [illegible] دال على ذلك حيث صرح فيها بالمقدار [illegible] الذهب والفضة [illegible] ثم هل يعتبر جميع [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

في المسئلة من يرجع اليه في موارده فنقول ان العلماء ذكروا في اللقطة شرائط عديدة ولم يذكروها هنا مثل الفرق بين ما اذا كان الملتقط في دار الحرب ملتصصا او مستمنا وما اذا كان في دار الحرب مسلما ام لا وما اذا كان اللقيط عليه علامة يكون اللقيط لشخص خاص ام لا بل ذكروا في هذه المسئلة ان الكنز ان وجد في دار الحرب يكون لواجده مطلقا وان وجد في دار الاسلام ولم يكن عليه اثره فكذلك والا فهو لقطة لا بد لها من التعريف ثم جعلنا على ما يبين الاصل فنقول يحصل ان لنا هنا اصلان الاول عدم دخول شي في الملك الا بسبب سواء كان مباحا في الاصل او كان ملكا للغير مثل الى ما لا الاصل الى حيث احله الله واحال ذلك والاصل عدم التملك الثاني الاصل عدم تملك مال الغير والدليل على ذلك العمومات المثل الناس مسلطون على اموالهم حيث يدل على تسلط كل ذي مال على ماله لا غير ذي المال على المال وقيل يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل بناء على ان يكون ذكر اهو للتشريف وعموم الخطاب للمسلمين والكافر وامثال ذلك الكل الفذ ومحض المتيقن خروجه من تحت هذين الاصلين هو مال الحربي لا من يكون ناصبا للحرب للمسلمين في اذا وجد كنز في ارض دار الحرب مع عدم احتمال ان يكون لمسلم او ذمي فهو ملك لواجده ولا يحتاج الى التعريف وعليه الخمس والدليل على ذلك الاخبار الدالة منطوقا ومفهوما وتحورا على عدم احترام مال الحربي ولو ذميا وحله للمسلمين مثل من الحربي في المسلمين ومثل ما دل على ان القائل بلا اله الا الله يكون محقون الدم ومحترم المال وغيره لا يكون كذلك ومثل ما دل على حل مال الناصب حيث وجدته وادفع الينا الخمس بناء على ان لا يكون المراد من الناصب الناصب للحرب والا فهو دال منطوقا كما استظهره بعض ومثل من يسبق شيء ولم يسبق مسلم غيره فهو له حيث يدل على ان يسبق غير المسلم وبدو لعدمه بهذا الكل في حق عدم اشتراك الحربي او غيره لكن اذا وجد كنز وشك في انه هل يكون للحربي او اهل من يدخل في ملكه او يكون لغيره فلا حق تجري عليه احكام اللقطة فلا يجري الاصل عدم التملك بهذا المال الا ان احترامه غير معلوم ولا تجري العمومات الدالة على ان مال الحربي حلال لعدم احراز كون هذا المال من الحربي نعم هنا اصلان من طرفين متعارضان اصل الاباحة حلية التصرف الدالة على جواز التصرف دون الملك واصل عدم التملك بهذا المال حتى يثبت من الشرع جواز ملكيته ويدل الاول على عدم الحلية الملكية لا يجوز مال الحلال الا حيث احله الله لكن من يسبق شيء ولم يسبق مسلم غيره فهو له يكون واردا عليه لان ذلك دال على ان كلما لم يصل الى واجده من حيث احله الله لم يكن له ومفهومه انه اذا وصل من حيث احله الله له وهذا دال على ان الاصل سببه اذا لم يكن مسبوقا سبقه سابق يكون حكم الحلية والسبب الذي جعله الشارع سببا للحلال في ما سبق لمسلم غير معلوم ثم قد ذكرنا ان العلماء اطلقوا الكلام في الكنز وذكروا ما حاصله ان الكنز اما يوجد في دار الحرب فهو لواجده مطلقا او كان

ج

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

عليه اثر الاسلام ام لا واطلاق كلامهم شامل لما اذا كان في دار الحرب مسلم ام لا وما اذا كان الواجد في دخوله في دار الحرب مستمنا او ملتصصا لكن اشترط بعضهم في اللقطة واللقيط عدم وجود مسلم في دار الحرب وعدم كون الملتقط مستمنا في دخوله ويمكن ان يقال بان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه مستمنا ولا يبعد ان يقال انه اذا كان في دار الحرب مسلم لزم على واجد الكنز التعريف في لقطة الا اذا علم بعدم كون ذلك الكنز للمسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وكذا اذا كان الواجد مستمنا وعلم بكون الكنز للمستمنين فكم حكم اللقطة لكن اذا علم بكون الكنز لمن يكون ملكا لعديم وشك في انه هل دخل في ملك المستمنين فالاصل عدم دخوله في ملك الكنز وعليه الخمس بهذا كله فيما اذا كان في دار الحرب ولم يكن عليه اثر الاسلام لكن اذا كان عليه اثر الاسلام الظاهر انه يملك الكنز لكن الناس قطعا واعلم ان كون الكنز في دار الحرب لم يكن سببا ظاهرا في انه ملك الحربي فالحكم بان الكنز المدفون في دار الحرب مع عدم اثر الاسلام عليه يكون لواجده لم يكن من جهة انه ملك الحربي وملكيته للحربي يكون لعموم تملك ما هو خارج او جد يكون لواجده بل من جهة عدم سبق يد مسلم عليه فيدخل في عموم من سبق شيء ولم يسبق عليه مسلم فهو له بل نظير اللحم بان اللحم الموجود في يد الحربي لم يمكن عند كل ان الحكم بعدم التزكية في اللحم من جهة عدم يد المسلم الدال على التذكية لا من جهة ان يد الحربي دال على عدمه فعلى هذا اذا توارد يد المسلم والحربي على لحم يكون اللحم مذكى لان يد المسلم عليه وعدم دلالة يد الحربي على عدم فلا يكون من قبيل تعارض اليدين اذا بينا ان وجود الكنز في ارض الحرب لم يكن دليلا ظاهرا في انه يكون ملكا له فنقول ان اثر الاسلام على الكنز يكون ظاهرا في ان الكنز كان في يد المسلمين في اذا وجد كنز في دار الحرب وكان عليه اثر الاسلام يكون هذا الكنز الى من محل التعارض الاصل والظاهر لان عدم كونه ملكا للمسلم والظاهر من اثر الاسلام انه يكون للمسلمين لكن يقدم هذا الظاهر على الاصل حصوصا اذا كان مسكوكا بسكة الوالي الجائر الخلفاء بني عباس والحاصل ان الكنز الذي يوجد في ارض دار الحرب لا يخلو من احد اقسام الاول اما ان لا يكون في دار الحرب مسلم او يكون وعلى الثاني الحكم يكون الكنز يكون ملكا لواجده محل تامل كما ذكرنا سابقا ولذا قيده الحلبيان بعدم وجود المسلم فيها وعلى الاول اما ان يكون الكنز لشخص خاص من الحربيين ام لا وعلى الاول الحكم بكون الكنز يكون ملكا لواجده من جهة انه غنيمة من الغنائم نظيرها اذا اخذ من غيلة غير حيث في الخمس فيه يكون من جهة اخذ الاثر من جهة انه كنز وكذا اذا وجد كنزا وعلم انه يكون من مسلم خاص يجب دفعه اليه واذا لم يعرف مالكه بل علم انه يكون من المسلمين يجري عليه فتص حكم اللقطة واذا كان في بلد الحرب مستمنا فيفيده سواء كان مستمنا بالكنز واتيه الكنز او جعله فالحكم بان الكنز يكون للواجد محل اشكال الا في وكذا كل شي يجب احترامه في الشرع سواء كان مال الموات ا...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

هذا تمام الكلام في ارض دار الحرب واما دار الاسلام فان وجد فيه كنز ولم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده اجماعا وان كان عليه اثر الاسلام فهو محل كلام بين العلماء بعضهم من يقول بانه لواجده ومنهم من يقول بان حكمه حكم اللقطة لا بد له من تعريف ودار الاسلام دار السلام وهو على ثلاثة اضرب كما ذكره الشيخ في المبسوط ضرب ذات بناء في الاسلام ولا يعرب بها المشركون مثل بغداد والبصرة واشباهها ضرب دار كان فتحها المسلمون واخذوها صلحا واقروهم على ما كانوا عليه على ان يؤدوا الجزية والثالث دار كانت للمسلمين وغلب عليها المشركون مثل الطرسوس ولكن اذا بقي دار الكفر وكانت باقية عليه فلا كلام في انه دار الكفر ولذا يكون في حكم دار الاسلام دار الحرب لكون جريهم بناء على الاشكال الذي ذكرنا ولذا شرط العلامة والشهيد في كتاب اللقطة ان لا يكون في دار الحرب مسلم والتعريف الذي ذكرناه للدار الاسلام هو المذكور في كلام الشيخ في المبسوط في اللقطة وذكر العلامة في تعريف دار الاسلام قسمين من الاقسام الثلاثة ثم كون القسم الاول دار الاسلام لا اشكال فيه ولا كلام ولكون القسم الثاني من دار الاسلام لان الكفار اذا ادوا الجزية يدخلون في اهل الذمة للمسلمين فيكون حكم الكفار حكم المسلمين في احترام اموالهم هذا اذا لم يكن فيه مسلم والا يكون دار الاسلام حلالا اشكال واما القسم الثالث فان بقي فيه مسلم فهو دار الاسلام والا دار الكفر فعلا وان كانت في السابق دار الاسلام ثم الدليل على ان الكنز المدفون في ارض دار الاسلام الذي لم يكن عليه اثر الاسلام يكون لواجده عند ناجد الاجماع وهو من سبق شي ولم يسبق عليه مسلم فهو له كما وعند صاحب المدارك الاصل الاباحة بناء على انه ان كون الكنز في ارض جار الاسلام وان كان ظاهرا في انه يكون للمسلمين الا ان الاصل عدم كونه ملكا للمسلمين فيقع التعارض بين الاصل والظاهر ويقدم هذا الظاهر على الاصل محل كلام فاذا ثبت بالاصل عدم كونه ملكا للمسلمين فيجري من سبق شي ولم يسبق ... وتم هذا اذا لم يكن عليه اثر الاسلام ولكن لو كان عليه اثر الاسلام فيقول الظهور بظهور اثر الاسلام لان اثر الاسلام ظاهر في انه يكون ملكا للمسلمين فح يسقط الاصل لعدم تعارضه للظهورين وعندنا فلم يبق محل لمن سبق وعند صاحب المدارك سقط اصل بعموم الاباحة ثم انه قد يستدل القائل بان الكنز مطلقا يكون لواجده بعموم الصحيحتين انهما واحدة لابن محمد بن مسلم سئل عن الباقر احدهما عن احدهما في الدار يجد العبارة في الحلو وبروق في الفتح تبارك وبطور توجد فيها الورق فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهو لهم وان كانت خربة قد جلى عنها اهلها فالذي وجد المال احق به والاخرى ذلك السائل عن احدهما عن الورق يوجد في دار فقال ان كانت معمورة فيها اهلها فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت بحكم الامام بان الورق يكون عام شامل للورق الذي يكون عليه اثر الاسلام وغيره وباطلاقها عدم التعريف

لواجده

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

بالفصل بين ما اذا كان موجودا في وجه الارض او كان مدفونا فيها والقائلين بكون الكنز الذي يكون عليه اثر الاسلام لقطة يخصصون عموم صحيحة محمد بن مسلم بصحيحة محمد بن قيس عن الباقر قال قضى علي في رجل وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها وبيان ذلك ان صحيحة ابن مسلم دالة على ان الورق ان وجد في خربة يكون لواجده من دون توقف وصحيحة محمد بن قيس دالة على ان الورق لا يدخل في ملك الواجد الا بعد التعريف سواء كان عليه اثر الاسلام ام لم يكن فيكون النسبة بينهما التباين لكن بعد تخصيص صحيحة محمد بن قيس بالاجماع بما اذا كان الورق عليه اثر الاسلام لان غيره لم يجب فيه التعريف اجماعا يكون النسبة بين الصحيحتين عموما وخصوصا مطلقا لان الاولى عام لما عليه اثر الاسلام ام لا والثانية خاص بما اذا كان عليه اثر الاسلام بالاجماع فوجوب التعريف يكون فرقا اما كان عليه اثر الاسلام فيخصص بهذه الصحيحة الصحيحة الاولى فيكون حاصل المعنى ان الورق ان وجد في خربة ولم يكن عليه اثر الاسلام فهو لواجده فبعد الجمع بين الصحيحتين على ان الورق اذا كان عليه اثر الاسلام يكون لواجده وقد استفيد من صحيحة محمد بن مسلم بعد التعريف فيكون حاصله وان كانت خربة قد جلى عنها اهلها فالذي وجد المال احق به بعد التعريف فلا ينافي المذهب المشهور لكن يخصص صحيحة محمد بن مسلم الاولى بما اذا كان عليه اثر الاسلام لان غيره غير محتاج الى التعريف اجماعا ثم لو خصصنا بقيد الصحيحتين يكون بعد التعريف وعن تقييدها الصحيحة لمحمد بن قيس لانها خاصة بالاثر وصحيح سندا لكون محمد بن هو الثقة وله كتاب في قضايا امير المؤمنين نقول ان التعارض بين الصحيحتين وصحيحة محمد بن قيس يكون على سبيل التباين فيتساقطا ويرجع الى العمومات ان اللقطة يعرف على انه قد ... بان الكنز المدفون في دار الاسلام مع اثر الاسلام يكون لواجده او يكون لقطة لا يبعد القول بوجوب اخراج الخمس منه لعموم ان في الركاز الخمس الا ان القول بكونه لقطة بناء في ملكيته بلا تعريف فاذا حكم كان يجب اخراج الخمس لعموم المذكور ثم ذكر الاستاذ ... ان الظاهر يعد لرد القول بكون الكنز لقطة بعموم الصحيحتين ليس في محله لان الصحيحتين منهما دلالة على ان الكنز يكون لواجده ان كان في خربة ولا ينافي كونه لقطة لان في اللقطة ايضا يجب مواضع ما قول بانهما لا يكون للملتقط ان كان في خربة وقول انهما محتاج الى التعريف حول وبعده يكون له فتملكها او يتصدق بها مع رد القائل بان الكنز الذي يوجد في بلاد الاسلام مع اثر الاسلام يكون لقطة بصحيحة محمد بن ... لانه لا ينافي كون الاثر لقطة مع كلا كان لواجده كما ذكرنا ولذا لم يتمسك بهما احد من العلماء الا صاحب المدارك ... المتاخرين لكن الشيخ ... في الخلاف ... فاستدل في الكنز الذي لا ثبات ذلك بعد كون الكنز المدفون في ارض دار الاسلام مع اثر الاسلام

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

يكون لواحد من بوابض كما نرى بعد الآن الاحالي فيث وارد يعني على علم اخر وتشريع وجوب اخراج الخمس من الكنز والا دخل فيها بان

ان فرد من افراد الكنز يملك وان في الاعلا وكلا ذكر والفقها بالاطلاق شرايط منها عدم كونه واردا في بيان حكم افراد الاطلاقات المذكورة

فيما لخمسه يكون من هذا القبيل كما ذكرنا فرد كلام صاحب الجواهر ويظهر ذلك لاصدر من الشيخ ره في مسئلة الصيد والذبائح حيث يتمسك فيها

لعدم نجاسة موضع العض من الكلب المعلم بقوله تبارك وتعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهذا انه كما ترى عجيب من مثل الشيخ ره لان الاية لا تكون

بكون في مقام حليته من حيث لو ذكر حيث لو مذكى وهذا امر جرى من حيث النجاسة ثم ذكر سلمه الله تعالى ان هذا كله في ارض غير مملوكة لكن اذا

وجد كنز في ارض مملوكة له فلا يخلو اما ان يكون مملوكة لواحد امر دون تسلط بعد عليها فيشمل ان ظهر كنز من ارض اصابها الفقر وهذا ايضا

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

وقد ذكرنا اذا انا بنينا على اصل العمل وعليه لا بد للبايع ان يعترف بان الكنز يكون له حتى يتفرع على المسئلة فروع منها ما اذا كان المالك

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

قال المصنف ره الثانية ما يستقبل له ان كان فريضة واما النوافل فالافضل استقبال القبلة فيها

ويجوز له ان يصلي على الراحلة سفرا وحضرا والى غير القبلة على كراهية متأكدة في الحضر

قال السيد الاستاد العلامة سلمه الله تعالى ان هنا مسائل اربع الاولى جواز فعل النافلة على الراحلة سفرا وهو مما انه منصوص

بل ادعي اجماعا عليه الثانية جواز فعلها على الراحلة حضرا وهو مشهور ومأثور في الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو

على دابته في الامصار قال لا بأس وذكره اخوه وفرع صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات

الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت

راكب فنعم والا فان صلاتك على الارض احب الى الحديث وعن الشيخ ره في الخلاف ادعاء اجماع الاصحاب على جواز

الصلوة على الراحلة حضرا الثالثة جواز فعل النافلة ماشيا في السفر وهو ايضا منصوص في قوله عليه السلام لا بأس بان يصلي

الرجل صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولا بأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة

الحديث وعن الفاضل في المنتهى اظهار اجماع الاصحاب على جواز فعل النافلة في حال المشي الرابعة جواز فعلها

ماشيا في الحضر وهو ايضا منصوص فيما رواه البزنطي في اصله وهو حجة وان لم يكن مذكورا في الكتب الاربعة

لان اصل البزنطي معتبر عند العلماء مع انه نقل الاجماع على جواز ذلك بداهة لا اشكال فيه ولا كلام وانما الكلام

في ان الاستقبال هل هو شرط في الصلوات مطلقا فرائضها ونوافلها وجواز فعل النافلة على الراحلة وفي حال المشي

بالدليل او مختص بفرائض الصلوة حتى انه يجوز فعل النافلة في حال القيام والقعود الى غير القبلة فلا شك في ذلك

بين الاصحاب الشيخ ره حيث يجوز فعل النافلة في الكعبة لا الفريضة ويستند في ذلك باشتراط الاستقبال في

وابن حمزة والمحقق في المعتبر وان قال المحقق الثاني بان كلام المحقق مشعر بذلك والفاضل في الارشاد يدل على الاول

بل نسب الشهيد ره في الذكرى هذا القول الى اكثر العلماء على الاول وللقائلين بالاشتراط ادلة منها

الأصل ومقتضاه الاشتراط لأن الندب إنما يكون في شرطية الاستقبال في النافلة والأصل الاشتراط والاحتياط ما أن
الصلاة مستقبلاً إلى القبلة وفيه أنا فيه انتفاء في الأصول إذا شك في شرطية شيء للعبادة مقتضى الأصل عدم الاشتراط ومنها
قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تقريب الاستدلال أن الآية تدل على اشتراط الاستقبال في الصلاة وفيه أولاً
على الاستدلال بها لاشتراط الاستقبال في مطلق الصلاة بأنه يستلزم استعمال لفظ الأمر في المعنيين بالنسبة إلى الفريضة في
الوجوب وبالنسبة إلى النافلة في الندب وإرادة القدر المشترك بينهما وهو الرجحان المطلق غير نافع في الاستدلال بها
على خصوص أحد القسمين لكن يمكن أن يقال أن المراد منه خصوص الوجوب أما في الفريضة فواضح لأنها واجبة
ويجب الاستقبال فيها وأما في النافلة فبتقريب أن النافلة وإن لم تكن واجبة بل تكون مندوبة لكن إذا أراد شخص أن
يصليها يجب عليه الاستقبال فيكون الواجب الشرطي الاستقبال دون المقيد إلى الصلاة فعلى هذا يتم الاستدلال بالآية
وقد أورد على الاستدلال بالآية أيضاً بأن مورد هذه الآية يكون الصلاة الفريضة لما ورد في رواية زرارة من أن الإمام عليه السلام
قال بعد ذكر الآية في الفريضة يعني وجوب الاستقبال إنما هو في الفريضة لا في مطلق الصلاة فالاستدلال بها على وجوب الاستقبال
في مطلق الصلاة ليس في محله وأجيب عن ذلك بأن ذكر الفريضة في الخبر يكون من باب المثال فيكون المراد مطلق الصلاة ويمكن الجواب
عن الإيراد بأن مراد الإمام عليه السلام ليس تخصيص مورد الآية بالفريضة وتقييد الإطلاق بها بل مراده عليه السلام أن الاستقبال
الاستقبال مطلقاً في حال الإمكان إنما يختص بالفريضة وأما النافلة فقد استثني فيها مواضع فعلى هذا يكون اشتراط
... الصلاة في محله إلا ما خرج بالدليل في النافلة ومنها ما ورد في تفسير الراوندي ومجمع البيان في تفسير قوله تعالى أينما تولوا
فثم وجه الله من أن المراد النوافل فصلها حيث توجهت إذا كنت في السفر فمفهوم الشرط يدل على أن إسقاط اشتراط
القبلة ليس في غير السفر وفيه أن الظاهر أن المراد من ذكر السفر إنما هو من باب المثال والاحتراز عن النافلة على الراحلة
في غير السفر على الظاهر ليس محلاً للكلام مع أنه ورد في رواية أخرى أن هذه الآية إنما هي في قبلة المتحير وورد أيضاً عن
ابن

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

ابن عباس أنه قال إن هذه الآية إنما نزلت في رد اليهود لأنهم كانوا يسعون ويذكرون ذم النبي صلى الله عليه وآله والطعن عليه بأن
هذا النبي ليس له قبلة معينة بل تارة يصلي إلى موضع وأخرى إلى موضع آخر مع أنه لا كان النبي صلى الله عليه وآله متوجهاً
فنزلت هذه الآية في ردعهم وتسلي قلب النبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين ومنها قوله ... أولى الناس بالنبي صلى الله عليه وآله مثل قوله صلى الله عليه وآله
في الحول إلى الوحيد ولا كلام في أن النبي صلى الله عليه وآله صلى النوافل إلى القبلة وفيه أن القدر الثابت من فعل النبي صلى الله عليه وآله أنه
صلى إلى القبلة وأما جهة فعله من الوجوب أو الأفضلية غير ثابت فلا يمكن للمستدل أن يقول ثبت أن جهة الفعل
الوجوب والأفضلية ليس محلاً للكلام ومنها قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي ومعلوم أنه صلى الله عليه وآله صلى النافلة إلى
القبلة فيجب علينا الإتيان صلى الله عليه وآله بها وفيه أنا إن أخذنا بظاهر الرواية يلزم تخصيص الأكثر لأنه كان
للنبي صلى الله عليه وآله في الصلاة حالات من حيث اللباس والمكان والوقت لم يكن تحصيلها واجبة علينا بالإجماع
بل لا يمكن علينا إتيان الصلاة مثل صلاة النبي صلى الله عليه وآله من حيث الخشوع والخضوع وحضور القلب وإن
ظاهر الرواية ورفعها ... وعلمنا أنه لا يجب علينا الصلاة مثل صلاة النبي صلى الله عليه وآله في كل شيء بل يجب في بعض الأشياء
يلزم الإجمال ... ونظير ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله مثل قوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم ومثل قوله صلى الله عليه وآله بعدما توضأ هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ومنها قوله عليه السلام لا صلاة إلا إلى القبلة ومنها قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة إلا من خمس
والركوع والسجود والطهارة والقبلة وفيه أن كانت الرواية في مقام جعل هذه الأشياء الخمسة شرطاً لمطلق الصلاة فدلالتها
تامة لكن يحتمل أن يكون الرواية في مقام بيان أحكام الشرط من حيث الإعادة بتركها وعدمها بعدما ثبت جعل
الشرطية هذه الأشياء شرطاً ... لا يعلم أن الدليل الآخر يدل على أن القبلة شرط لمطلق الصلاة
الفريضة ولا ضمان الثاني ... الأصل ليس ... الرواية ومنها أن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام يصلون إلى غير القبلة والاستقبال

التزم ثبت شرطية هذه الأشياء للصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

البناء التوقف في الروايات إلى هذا ومنها بناء المسلمين على الكعبة بعد الصلاة إلى شطر الكعبة من خواصهم وعوامهم ومنها
ما استدل به صاحب المدارك بأن العبادة توقيفية ولا بد أن نأخذ مهية العبادة من حيث الأجزاء والشرائط من
الشارع في كل شيء شك في أنه شرط أم لا لا بد أن يأتي به للاحتياط وفيه أن هذا المطلب يكون بيان أن الأصل في أجزاء العبادة
وشرائطها هو الاحتياط لا البراءة بعبارة أخرى وليس مطلب آخر ولهذا أورد عليه الوحيد البهبهاني بأن هذا الكلام يكون
منافياً للدليل بعينه بينت عليه من أن الأصل البراءة في مسألة الشك في الشرطية هذا تمام الكلام في أدلة القائلين بالاشتراط
ثم ذكر السيد الأستاذ العلامة دام بقاؤه وللقائلين بعدم اشتراط الاستقبال أيضاً أدلة منها الأصل لأن الشك إنما
هو في الشرطية ومقتضى الأصل البراءة فالاستقبال ليس بشرط في النافلة ومنها ما ورد من أن قوله تعالى أينما تولوا فثم
وجه الله إنما نزلت في النوافل وفيه يحتمل أن يكون هذه الرواية الرواية السابقة التي تكون مشتملة على أن اشتراط
الاستقبال إنما هو مطلق الصلاة مطلقاً فسقط الاستدلال مع هذا الاحتمال ومنها ما ورد من أن الالتفات في غير الفريضة
النافلة لا يقطعها وفي الفريضة يقطعها فعلم من ذلك أن القبلة ليس بشرط في النافلة وإلا لالتفات كان يقطعها
كالفريضة وفيه على تسليم أن الالتفات في النافلة غير قاطع لها يكون الالتفات بالوجه عن القبلة غير الانحراف بجميع البدن
عنها وعدم قاطعية الأول لا يستلزم عدم قاطعية الثاني ومنها أن القاعدة في المندوبات عدم تقييد الإطلاقات
وحمل أن قلنا أن الاستقبال شرط في النافلة يلزم تقييد الإطلاق وفيه أن فيما نحن فيه ليس لنا إطلاق حتى إذا شككنا أن
الاستقبال هل هو شرط الصحة أو الكمال نأخذ بالإطلاق ونحكم بأنه شرط الكمال لأن الصلاة مهية مخترعة مشتملة على
الأجزاء والشرائط فلا يصدق بدون جزء منها أو شرط ثم مثل زيارة الحسين عليه السلام التي ثبت كيفيتها بالإطلاقات
الأدلة إذا شك في أن غسل الزيارة هل هو شرط للصحة أو الكمال نأخذ بالإطلاق ونحكم بأنه شرط الكمال ومنها
التسامح في المندوبات ولا شبهة أن ما نحن فيه ليس محلاً للتسامح لأن الأمر دائر بين المستحب والحرام التشريعي
ومنها

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

ومنها جواز فعل النافلة في جوف الكعبة وعدم جواز الفريضة فعلم من ذلك أن الاستقبال ليس بشرط في النافلة وإلا
لما كان فعلها في جوف الكعبة جائزاً وفيه أنا قد اخترنا في محله جواز الصلاة في جوف الكعبة مطلقاً فرضاً ونفلاً
لحصول الاستقبال ولو بجزء من الكعبة هذا تمام الكلام في أدلة القائلين بعدم الاشتراط ثم ذكر السيد الأستاذ
العلامة أن الأقوى عندنا القول المشهور لقوله عليه السلام لا صلاة إلا إلى القبلة ولسيرة المسلمين خلفاً عن سلف
على ذلك إلى زمان المعصوم عليه السلام تقريب الاستدلال في الرواية أن كلمة لا في قوله عليه السلام لا صلاة لنفي الجنس فكان
مراده لا صلاة مطلقاً فريضة ونافلة في الحقيقة إلا إلى القبلة فبدون الاستقبال الصلاة ليست بصلاة
نظير قوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام لا صلاة إلا بطهور قال المصنف رحمه الله الرابع في أحكام
الخلل وفيه مسائل الأولى الأعمى يرجع إلى غيره لقصوره عن الاجتهاد فإن عوّل على رأيه مع وجود
المبصر لأمارة وجدها والأعمى عليه الإعادة ثم قال السيد الأستاذ العلامة دام بقاؤه أن الأعمى إذا عوّل على
رأيه مع وجود المبصر للأمارة فإن في صلاته حالات ... وحاصلها أنه ... لم يقصد القربة في صلاته ووقعت
صلاته إلى القبلة ... في غير هذه الصورة تكون صلاته باطلة ثم إنا ... في الموضعين من كلام صاحب المدارك ... الأول في تمثيله للأمارة بمحراب مسجد المسلمين وقبورهم ووجه
النظر أنه مع وجود محراب مسجد المسلمين كيف يعوّل الأعمى على المبصر الثاني في قوله أن ظاهر عبارة
أن الأعمى أو من هو مثله ... المبصر لأن المبصر إذا عوّل على أمارة وصلى ثم انكشف الخلاف وإن
كان على خلاف القبلة يجب عليه الإعادة كما سيأتي بخلاف الأعمى فإن الإعادة لا تجب عليه إذا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

كانت صلوته على خلاف جهة القبلة لغير عالم المعذورة الثابتة إذا صلى إلى جهة إما لغلبة الظن أو لضيق الوقت

ثم تبين خطائه فإن كان منحرفا يسيرا فالصلوة ماضية ولا إعادة في الوقت ولا خارجه وإن كان فاحشا يستقبل ولا إعادة

ثم قال السيد الأستاد العلامة سلمه الله تعالى: الخطاء قد يتبين بعد الفراغ من الصلوة وقد يتبين في الصلوة والقسم الأول

على أقسام ثلثة وكذا القسم الثاني أما القسم الأول من القسم الأول وهو ما يكون منحرفا عن القبلة يسيرا والمراد بالانحراف

اليسير ما يكون الانحراف أقل من ربع الدور ففي هذه الصورة الصلوة صحيحة ماضية لانعقاد الإجماع على صحتها على الظاهر

وللأخبار المستفيضة منها ما يكون مشتملا على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة ومنها قلت الرجل يقوم في الصلوة

ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى أنه قد انحرف من القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة

ومنها الخبر المروي عن قرب الإسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى أنه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا

كان فيما بين المشرق والمغرب ومنها المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق والمغرب

فلا يعيد الصلوة وغير ذلك من الأخبار ولا منافاة بين هذه النصوص والنصوص الأخر الدالة على لزوم

الإعادة في الوقت إذا صلى على غير القبلة لأن هذه الأخبار تكون حاكمة بالنسبة إليها بتقريب أن تلك الأخبار

دالة على لزوم الإعادة في الوقت إذا كانت الصلوة على غير القبلة وهذه الأخبار دالة على أن ما بين المشرق والمغرب

قبلة فلا يتصور ولتلك الأخبار لارتفاع موضوعها وكذا المراد من قدماء العلماء كالشيخين والسيدين والحلي

من قيامهم بإعادة الصلوة في الوقت إذا كانت على غير القبلة لا إذا كان الانحراف بقدر ربع الدور أو أكثر ولا

كلام في لزوم الإعادة فيما إذا كان الانحراف كثيرا كما سيأتي إن شاء الله تعالى مما يظهر من المحدث البحراني حيث أخذ بالطعن

على القدماء بأنه لا دليل على التفصيل بين لزوم الإعادة في الوقت وعدمه في خارج الوقت ليس في محله لأن

مرادهم من القبلة ما يكون بين المشرق والمغرب كما ذكرنا وكذا ما ذكره أيضا من أن النسبة بين هذه الأخبار الدالة

على صحة الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

على صحة الصلوة وعدم لزوم الإعادة مطلقا إذا كانت الصلوة فيما بين المشرق والمغرب وبين الأخبار الدالة على لزوم

الإعادة في الوقت العموم والخصوص من وجه بتقريب أن هذه الأخبار دالة على عدم لزوم الإعادة سواء انكشف الخلاف

في الوقت أو في خارجه وتلك الأخبار دالة على لزوم الإعادة في الوقت إذا كانت الصلوة إلى غير القبلة سواء كانت

فيما بين المشرق والمغرب أو على نفس المشرق والمغرب فمادة اجتماع الطائفتين من الأخبار ما إذا انكشف الخلاف

في الوقت وكانت الصلوة فيما بين المشرق والمغرب فيرجح الطائفة الأولى والحكم بصحة الصلوة في هذا الفرض

يكون بلا مرجح ليس في محله أيضا لأنا قد ذكرنا أن الأخبار الأولة تكون حاكمة بالنسبة إلى هذه الأخبار وأما القسم الثاني

من القسم الأول وهو ما إذا كان الانحراف بقدر ربع الدور وكانت الصلوة واقعة على يمين القبلة أو شمالها

ففي هذا الفرض إن تبين الخلاف في الوقت يعيد وإلا لا يعيد للأصل لاشتغال الذمة اليقيني بالصلوة المشتملة

على الأجزاء والشرائط ومنها الاستقبال يقتضي البراءة اليقينية ولم يعلم حاصلة بالصلوة المنحرفة عن القبلة

كثيرا وللإجماع على لزوم الإعادة في الوقت وعدمها في خارجه وللأخبار المستفيضة منها قلت الرجل

يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحى فيعلم أنه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال إن كان

في وقت فليعد صلوته وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ومنها إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان

لك أنك صليت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد وإن فاتك الوقت

فلا تعد إلى غير ذلك من الأخبار فالمسألة ليس فيها إشكال بحمد الله وإنما الكلام في أن مع الإغماض عن الإجماع

والأخبار المفصلة بين التفصيل بين لزوم الإعادة في الوقت والعدم في خارجه يكون على القاعدة أم

منقول مقتضى القاعدة الاشتغال لزوم الإعادة والقضاء لكن الإشكال يكون في أن الأمر الظاهري الشرعي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

هل يفيد الإجزاء مطلقا أو لا يفيد الإجزاء مطلقا أو يفيد بالنسبة إلى الإعادة دون القضاء ثم التحقيق في ذلك يصح من الأ

لكن الأمر في النظر عدم الإجزاء بالنسبة إلى الإعادة وأما بالنسبة إلى القضاء فلا يخلو من تأمل ولا فرق في ذلك بين

أن يكون القضاء بالفرض مستأنفا أو بالأول ثم تعبير الإمام عليه السلام في الأخبار بالمشرق والمغرب لا يكون لخصوصية

فيهما أو يكون ذكرهما من باب إيضاح المطلب بالمثال وإلا فالمناط هو الخط الذي يكون بين القبلة وشمالها في نقطة يفرض

أنها على جهة القبلة فالانحراف منها يكون معفوا إلى الدور عينها وشمالها فإذا فرضنا أن نقطة الجنوب مثلا

تكون قبلة لبلد مثل بعض بلدان العراق فالانحراف عن نقطة الجنوب إلى نقطة المشرق وكذا إلى المغرب يكون

معفوا لا الأمر الثاني كما هو ظاهر كلمات العلماء في هذا المقام ويحتمل أن يكون التعبير بخصوص المشرق والمغرب في الأ

الخبر لأنه مثل أن يكون قبلة بلد الراوي نقطة الجنوب وأما القسم الثالث من القسم الأول وهو أن يكون المصلي مستدبرا عن

القبلة والمراد بالاستدبار الاستدبار الحقيقي بمعنى أنه كل خط يفرض أن يكون أحد طرفيه جهة القبلة

فطرفه الآخر يكون في دبر القبلة وإذا فرضنا وقوع خط مستقيم على الخط الأول بحيث يكون مقاطعا له على

زوايا قوائم أربع فالخط الثاني الخط اليميني واليساري بمعنى أن أحد طرفيه يكون على يمين القبلة والطرف

الآخر على يسارها فإذا رسمنا دائرة مارة على رؤس الخطوط الأربع ودبر خط القبلة وخط دبرها

وخط اليمين وخط اليسار فما يقع من هذه الدائرة وترا للزاوية القائمة التي يكون حدوثها من خط القبلة

وخط اليمين فهو الانحراف المغتفر وما يقع وترا للزاوية القائمة التي حدوثها من خط القبلة وخط الشمال

فهو أيضا الانحراف المغتفر وما يقع وترا للزاوية القائمة التي حدوثها من خط اليمين وخط دبر القبلة فهو في حكم

اليمين وكذا ما يقع وترا للزاوية القائمة التي حدوثها من خط اليسار وخط دبر القبلة فهو في حكم اليسار وأما الإعادة

في الوقت بعد تبين الخطاء فهو إجماعي مضافا إلى الأصل والأخبار الماضية وأما لزوم القضاء في خارج الوقت

القبلة
دبر القبلة

فقد حل خلاف وقال الشهيد رحمه الله في شرح اللمعة إن الإعادة بعد خروج الوقت مشهورة ومما يدل على ذلك رواية عمرو بن

رجل صلى إلى غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل وقت صلوة أخرى قال يعيدها قبل أن يصلي هذه التي

دخل وقتها إلا أن يخاف فوت التي دخل وقتها ومرسلة الشيخ في النهاية فقد روي رواية أن من صلى إلى استدبار

القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلوة لكن بما بين الروايتين قاصرتان عن المقاومة

للأدلة السابقة لضعف سندهما وإرسال أحدهما والفرض أن التعارض بين ما بين الروايتين وبين ما

سبق من الأخبار يكون على نحو التباين والترجيح إنما هو مع الأخبار السابقة لكن يمكن أن يقال إن

النسبة بين الطائفتين وإن كانت من الأخبار التباين الكلي بتقريب أن الأخبار السابقة تنفي الإعادة في خارج

الوقت وما بين الروايتين تثبتها لكن الآن بعد تخصيص ما بين الروايتين بالمستدبر للإجماع على عدم لزوم القضاء

على غيره تنقلب النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا لأن مفاد الأخبار السابقة عدم لزوم القضاء إذا كان الصلوة

على غير القبلة ومفاد ما بين الروايتين بعد تخصيصهما بالإجماع لزوم القضاء في الاستدبار فيخصص بها

الأخبار السابقة الدالة على عدم لزوم القضاء مطلقا سواء كان في الاستدبار أو غيره فيعمل بها في الاستدبار

وهذا الجمع تام عندي فيكون عدم وجوب القضاء إذا كان الصلوة على اليمين واليسار إجماعيا ومع الإغماض عن هذا الجمع نقول

إن وقوع الصلوة على نقطة تكون على دبر القبلة حقيقة يكون نادرا بل فرض غالب الأوقات إنما يكون المصلي منحرفا إلى

اليمين واليسار أو إلى ما بين بينهما وبين دبر القبلة فيحمل الأخبار المفصلة على غير ما يكون الصلوة واقعة على دبر القبلة

فيها الحوار في الصورة التي يكون الصلوة واقعة على دبر القبلة إلى الأصل ومقتضى الأصل لزوم الإعادة والقضاء

الآن ثم إنه لا دليل على أن المراد من الاستدبار يكون الاستدبار الحقيقي بل يكون ما بين عرفا استدبارا ولو مع المسامحة

لكن وقوع الصلوة إلى دبر القبلة فردا نادرا أو يكون المراد من الأخبار وأيضا إذا كان لفظا عاما أو مطلقا وكان

فمو

وكان له أفراد شايعة ونادرة فهل يكون العام أو المطلق منصرفاً بالنسبة إلى الأفراد النادرة بل يكون متعلقاً في جميع
الأفراد فما ذكرت من أن الأخبار المفصلة المطلقة يكون المراد منها غير صورة وقوع الصلاة إلى دبر القبلة للعلم
يستلزم إلغاء الأخبار بالنسبة إلى الفرد النادر بلا دليل ولنا طريق آخر في بيان أن النسبة بين الأخبار المفصلة
والأخبار الدالة على لزوم الإعادة هو العموم المطلق بيانه أن الأخبار المفصلة تكون شاملة للناسي والجاهل
والظان للقبلة بالاجتهاد ومن يصلي في ضيق الوقت إلى جهة من الجهات والأخبار الدالة على لزوم الإعادة
في خارج الوقت تكون مختصة بالمجتهد للقبلة ومن يصلي في ضيق الوقت إلى جهة فعلى هذا يكون النسبة بين الظائفتين
العموم والخصوص مطلقاً فيخصص الأخبار المفصلة بتلك الأخبار ويبقى أن من اجتهد في القبلة وصلى ثم تبين
أنه صلى إلى غير القبلة فيعيد وقتاً وخارجاً فإن كان هنا دليل خاص على عدم لزوم القضاء في بعض الصور
يخصص به هذه الأخبار أيضاً والإطلاق فانقلب أنه لا كلام في عدم لزوم القضاء في بعض الصور كوقوع
الصلاة إلى نقطة اليمين أو اليسار مثلاً فإن عدم لزوم القضاء في هذه الصورة إجماعي فقد ذكرناه سابقاً
أنه في كل مورد يثبت عدم لزوم القضاء بالدليل يكون خارجاً عن تحت الدليل لكن يمكن أن يقال إنه لا دليل على تعميم
الأخبار المفصلة دون هذه الأخبار وإن عمّ هذه الأخبار أيضاً وعلماً حمل بها للناسي والجاهل فيكون النسبة
بين الطائفتين التباين فيكون المرجع المرجحات السندية والأخبار المفصلة أيضاً حسابه هذه الأخبار إنما هو في صورة يكون
المصلي في الصلاة صحيحاً والشك في صحة الصلاة وعدمها إنما هو من جهة وقوعها إلى غير القبلة والناسي والجاهل
وهذا لهما في الصلاة ليس على وجه الصحيح فلم تكن الأخبار شاملة لهما هذا وحاصل الكلام أن لزوم القضاء
كما نسبه الشهيد إلى المشهور ودليله هذه الأخبار الدالة على لزوم الإعادة في خارج الوقت وبعد تخصيصها

بالإجماع

بالإجماع يكون النسبة بينها وبين الأخبار المفصلة العموم والخصوص مطلقاً فيخصص الأخبار بها مع
أن مفادها يكون موافقاً للأصل والعمومات فقيل لا تعاد الصلاة إلا من خمسة ومنها القبلة ودخل لا
صلاة إلا إلى القبلة هذا كله إذا انكشف الواقع انكشافاً علمياً وأما إذا انكشف الواقع انكشافاً ظنياً مثلاً إذا
تحرّى المكلف في تحصيل القبلة وحصل الظن بأن القبلة في جهة وصلى إليها ثم حصل له الظن بأن القبلة يكون على
خلاف هذه الجهة ففي هذه الصورة عدم وجوب القضاء ليس محلاً للكلام قطعاً سواء كانت الصلاة واقعة على دبر
هذه الجهة الظنية ثانياً أنها القبلة أم لا وأما وجوب الإعادة في الوقت فهو أيضاً لا دليل عليه لأنه لا
ترجيح لتقديم الاجتهاد الثاني على الاجتهاد الأول والفرض أنه اجتهد في تحصيل القبلة وصلى إليها ونقض الآثار
المجزية السابقة لا دليل عليه والأصل البراءة مع أن بطلان الصلاة ثانياً حتى أثناء العمل بعدم الإجزاء في الأمر
الظاهري الشرعي فنقول بعدم وجوب الإعادة في هذه الصورة لأن مسألة الإجزاء يكون الانكشاف في القطع
معتبراً فيها والأمر في العبادات يكون أهون من المعاملات لأن في العبادات لا يترتب الأثر في كل آن بخلاف
المعاملات فإنه إذا اشترى داراً بالفارسية ثم تجدد رأيه ورأى بطلان البيع بالفارسية فحكم بعدم جواز التوقف
بعد تجدد الرأي يكون محل كلام مع أن ما نحن فيه يكون الاجتهاد في الاجتهاد في الموضوعات وما ذكرنا
يكون الاجتهاد في الاجتهاد في الأحكام ثم حققنا على أصل المطلب نعم لو فرضنا أن المكلف الذي اجتهد في تحصيل
القبلة ثانياً وحصل له الظن بها يريد أن يصلي يجب أن يصلي إلى ما أدى إليه اجتهاده الثاني بأنه يكون قبلة
كما قال العلامة رحمه الله لو اجتهد وصلى ثم اجتهد ثانياً وأدى اجتهاده إلى خلاف ما ظن أولاً بأنها القبلة يكون
هذا التحيّر محل التخيير لتعارض الاجتهادين وتساقطهما فيصلي الصلاة الأخرى إلى أربع جهات وعن
الشهيد في الذكرى ما حاصله لو اجتهد لكل صلاة وصلى إلى الجهة الظن أنها القبلة إلى أن صلى إلى أربع صلوات إلى أربع

جهات يجوز ذلك إلا أن يكون وقت الصلاة اللاحقة إلى بعد إتيان وقت الصلاة اللاحقة ويحتمل أن
يكون اجتهاده الأخير ناسخاً للاجتهادات الأخر هذا تمام الكلام فيما إذا انكشف الخطأ بعد الفراغ
من الصلاة ثم ذكر السيد الأستاذ العلامة سلمه الله تعالى وأما إن انكشف الخطأ في أثناء الصلاة فإن كان
الانحراف عن القبلة يسيراً أي يكون أقل من ربع الدور فليحوّل وجهه ساعة إلى القبلة ويتم الصلاة لما ابتنى عليه
من جواز الصلاة في هذا الحال على غير القبلة فيعلم وهو في الصلاة فيما إن فرغ من صلاته فيما إن كان متوجهاً
فيما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم ولعدم وجود ما يخالفه بل في ذلك إجماع وعن
المنتهى والمبسوط نفي الخلاف عنه وإن كان الانحراف كثيراً أي يكون بقدر ربع الدور إلى النصف في الوقت
بعد قطع الصلاة منسعاً لإدراك ركعة وأكثر أعاد ودخل موثق عمار إلى آخره وإن كان متوجهاً إلى دبر القبلة
فليقطع الصلاة ثم يحوّل وجهه إلى القبلة ثم يفتتح الصلاة وذكر الورع في الموثق إنما هي لخصوصية في رفع
التعارض بين منطوق الرواية ومفهوم الصدر لأن مفهوم الصدر أنه لو كان خطأ يتكرر الإعادة في صورة وقوع
الصلاة إلى دبر القبلة ومفهوم الصدر يقتضي الإعادة في غير صورة وقوع الصلاة فيما بين اليمين واليسار
بين المشرق والمغرب وهذا أعم من أن كانت الصلاة واقعة إلى دبر القبلة أو إلى اليمين واليسار فوقوع
الصلاة إلى اليمين واليسار يكون موجباً للإعادة بمقتضى مفهوم الصدر وموجباً لعدم الإعادة
بمقتضى مفهوم الذيل فنزلت دبر القبلة في ذيل الموثق يكون من باب المثال وذكر فرد من أفراد عموم مفهوم
الصدر لأن عدم وقوع الصلاة فيما بين المشرق والمغرب يكون أفراداً منها وقوع الصلاة
إلى دبر القبلة فتأمل في التصريح به إنما يكون بواسطة أنه فرد من أفراد العام وفرد يعتاد للذكر إلا

هذا كله بمقتضى النص وللأصل لأن الشيء حيث لم يحصل بالبراءة اليقينية وهي لا تحصل إلا بإعادة الصلاة ولو بالمسامحات
أيضاً فقيل لا صلاة إلا إلى القبلة ولا تعاد الصلاة إلا من خمسة ومنها القبلة ولم يكن في ذلك مفصل إلا الشيخ
في ط حيث قال وإن كان في حين الصلاة ثم ظن أن القبلة عن يمينه أو عن شماله بنى عليه واستقبل القبلة وتممها
وإن كان مستدبر القبلة أعاد الصلاة من أولها بلا خلاف انتهى وظاهر هذه العبارة إلحاق صورة وقوع
الصلاة على اليمين واليسار بصورة وقوع الصلاة على ما بين المشرق والمغرب في لزوم الاستدارة إلى القبلة
في الصلاة وإتمامها والحكم بالإعادة في صورة الاستدبار ونفى الخلاف عن ذلك والعجب من مثل الشيخ
حيث نفى الخلاف عن إلحاق صورة وقوع الصلاة على اليمين واليسار بصورة وقوع الصلاة على ما بين
المشرق والمغرب مع أن هذا القول شاذ نادر ويكون النص على خلافه إلا أن يقال إن عبارته ليست
في المخالفة بل يحتمل الموافقة لنا بحمل اليمين واليسار على غير اليمين واليسار الحقيقيين حتى يكون
البعد بين كل واحد منهما ونقطة ربع الدور بل يحمل اليمين واليسار على الوضعيين أو يقال إن
بلا خلاف يكون متعلقاً بكلامه الأخير لا بالكل فيكون مراده نفي الخلاف عن وجوب الإعادة
في صورة الاستدبار وعلى أي تقدير المسألة يكون خالية عن الإشكال بحسب النص والقواعد فيلزم
الإعادة إلا مع الانحراف اليسير هذا كله إذا كان الوقت بعد قطع الصلاة متسعاً لإدراك ركعة أو أكثر وإن لم يكن
الوقت متسعاً لإدراك ركعة بعد قطع الصلاة فهل يجب قطع الصلاة والقضاء أو لا ظاهر الشهيد
في ذلك عدم لزوم الاستئناف في صورة عدم تيسر الوقت لإدراك ركعة حيث قال ويشعر أن يقيد في المستدبر
الاستئناف بوجوب إدراك ركعة فصاعداً وإلا استقام حتى الاستدبار لفعل القضاء والمفروض عدم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

وظاهر هذه العبارة أنه إذا كان الوقت غير متسع لإدراك الكل بعد قطع الصلاة يجب أن يكون مستمرا على إتمام صلاته لو قطع صلاته يلزم أن تقع الصلاة ولا أقل القضاء بالوقت ونحن قد ذكرنا في جواب الاستدلال سابقا أنه يلزم القضاء ولو أنه بهذا الفقه وخالفا للشيخ وكان على التقدير إذا كان المصلي يحول وجهه إلى القبلة مستدبرا إلى أن ضيق الوقت وتم الصلاة وتبعه في ذلك بعض من تأخر واستشكل في ذلك الشهيد الأول ولا وجه لإشكاله السيد في الرياض حيث قال واطلاق الفتوى يقتضي عدم الفرق بين الوقت بعد القطع وعدمه فيشكل في الثاني بناء على أن مراعاة الوقت مقدم على مراعاة القبلة انتهى ويظهر من هذا الكلام أنه إذا دار الأمر بين أن يصلي خارج الوقت القبلة وفي الوقت غير مستقبل لها يكون الثاني مقدما على الأول وفي هذا الكلام تأمل لأن المستفاد من الروايات عدم الفرق بين الوقت والقبلة مثل لا تعاد الصلاة إلا من خمس الطهور والركوع والسجود والوقت والقبلة وفرق بين ما نحن فيه وما ذكره بعض الأصحاب فإن الخبر فيما نحن فيه يكون المصلي عالما بالقبلة بخلاف الجاهل المتمكن من الاجتهاد حيث يكون وظيفة الصلاة إلى حيث شاء فإنه يكون جاهلا بجهة القبلة وفيه يحتمل لعدم جواز قطع الصلاة بلا منطلوا إعمالكم والاستدلال به ضعيف لأن الأقوى كون هذه الصلاة صحيحة وعملا أدائيا دخل الوقت فكيف يمكن التمسك في مثل هذا المقام بلا تبطلوا أعمالكم هذا تمام الكلام في هذا المقام الثالث إذا اجتهد لصلاة ثم دخل وقت أخرى فإن تجدد عنده شك استأنف الاجتهاد وإلا بنى على الأول ثم قال السيد الأستاد العلامة أعلى الله مقامه أن في هذه المسألة صور الأولى أن يكون اجتهد لتحصيل القبلة وحصل له الظن بها وصلى بها ثم دخل وقت أخرى يكون عالما بصحة اجتهاده بمعنى الجزم عن اجتهاده على اجتهاد آخر ففي هذه الصورة لا كلام في أنه لا يجب عليه الاجتهاد ثانيا بل لا يجوز الاجتهاد لا مخالف

ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

ذلك الثانية أن يكون عالما بفساد اجتهاده الأول ففي هذه الصورة يجب عليه الاجتهاد ثانيا ولا كلام في ذلك أيضا وفي هاتين الصورتين من حيث العلم بصحة الاجتهاد الأول أو الأول وفساده في الثانية لا فرق بين إتيان الصلاة بحسب اجتهاده وعدمه الثالثة إذا اجتهد لصلاة وصلى إلى الجهة التي ظن أنها القبلة ثم دخل وقت صلاة أخرى ولم يكن عالما بفساد اجتهاده الأول ولا عالما بحصول الاجتهاد ثانيا بل لم يشك في صحة اجتهاده الأول وفساده ويكون احتمال تغير جهة القبلة الآن بسبب تبدل الزمان والمكان محتملا أن يكون قادرا على اجتهاد آخر من الاجتهاد الأول فهل يجب في هذه الصورة الاجتهاد ثانيا للصلاة الأخرى أم يكفي اجتهاده الأول فمن الشيخ أنه يجب على الإنسان أن يتبع أمارات القبلة كلما أراد أن يصلي عند كل صلاة وكلام صاحب المدارك ومراد بما هو ذلك أن كان وجب تحصيل أقوى الظنون عند الإمكان فلا يحتاج بيان ذلك بتقييده عند كل صلاة بل في أول الأمر والشروع في الاجتهاد أو إذا دار بين تحصيل ظن ضعيف من أمارة وظن قوي من الأقوى يجب تحصيل الأقوى وإن كان المراد يلزم اجتهاد جديد عند كل صلاة لأنه يمكن أقوى من الأول فله وجه أول الكلام لكن الظاهر أن مرادهما الأول ووجه تقريبهما بعد كل صلاة أن تبدل الزمان والمكان في غالب الأوقات يوجب تبدل الأمارات التي يجتهد بها القبلة وتبدل الأمارات يوجب تحصيل ظن أقوى من الأول أو أضعف فإذا احتمل إمكان ظن أقوى من الأول يجب تحصيله بخلاف أول الأمر فإن في غالب الأوقات الأمارات التي يجتهد بسببها ليست متعددة ~~بل~~ وإن كانت في بعض الأوقات في أول الأمر أيضا متعددة بقول يجب اتباع الأمارة التي تفيده الظن الأقوى ثم حققنا على بيان أن تحصيل أقوى الظنون هل يكون واجبا أم لا فنقول إنا نعلم من القواعد والأصول يكون تحصيل أقوى الظنون لوجوب تقليد الأعلم وأما فيما نحن فيه فليس بواجب مثل إطلاق قوله التحري إذا لم تعلم أين وجه القبلة وإطلاق قوله فإذا تحرى المكلف وحصل له الظن يجزيه إلى غير ذلك بل يدل على لزوم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

التحري مرة أخرى لتحصيل ظن أقوى وهو قوله يجزي المتحير متى علمت أنه إذا انتج أمارة وتحرى بسببها وحصل له الظن بالقبلة وصلى إليها ثم تنجح من أمارة أخرى حتى يحصل بسببها ظن أقوى بل البناء على لزوم الظن الأول أيضا العمل بتقييد والحكم حصرها في الفرد واستدل الشيخ على لزوم التحري عند كل صلاة بوجهين الأول أن طلب الماء لما كان يجب عند كل صلاة كذا التحري واجب لمن لم يكن عالما بالقبلة الثاني أن الاجتهاد الثاني إنما يكون موافقا للاجتهاد الأول أو مخالفا وعلى الأول يكون مؤكدا للظن الحاصل من الاجتهاد الأول سواء كان الظن الحاصل من الاجتهاد الثاني مساويا له أو أضعف أو أقوى وعلى الثاني لا يترتب الأثر على الاجتهاد الأول بل يترتب على الاجتهاد الثاني أما الجواب عن الوجه الأول أن ظاهر أدلة التحري عدم تجديد التحري عند كل صلاة كما ذكرنا سابقا وعن الوجه الثاني أن في صورة مخالفة الاجتهادين لا يلزم أن يكون الظن الحاصل من الثاني أقوى من الظن الحاصل من الاجتهاد الأول بل قد يكون أضعف فيكون الاجتهاد الثاني مرجوحا بل قد يزول الظن الحاصل من الأول ولا يحصل الظن من الاجتهاد الثاني فيبقى شكوكا كالمتحير لتعارض الاجتهادين وتساقطهما فالأقوى عندنا عدم وجوب التحري عند كل صلاة وفاقا للأكثر الصورة الرابعة إذا اجتهد لصلاة ثم دخل وقت أخرى فشك في صحة اجتهاده وفساده وزال الظن الأول وحصل الشك الأول فيجب عليه الاجتهاد ثانيا سواء صلى باجتهاده الأول أم لا فحاله كالذي لم يجتهد أولا فيبني على الظن ليس في ذلك خلاف ثم إن الإطلاق كلام الشيخ في لزوم تجديد الاجتهاد وإطلاق كلام المحقق في البناء على الاجتهاد الأول حيث يقول فإن تجدد شك استأنف الاجتهاد وإلا بنى على الأول ليس على ما ينبغي إذ وجه إطلاق الشيخ هو ما ذكرنا ووجه إطلاق المحقق فلأن تجدد الزمان وتبدل المكان يكون منشأ لتجدد الشك فليس كذلك وتبدل الزمان والمكان ولا تجدد الشك وإن منعت الاستلزام يكون في الأول موجبا لتجدد الشك إذا كان تجدد الشك في غير أثناء الصلاة وأما إذا تجدد الشك في أثناء الصلاة مثلا إذا اجتهد وحصل له الظن بالقبلة وافتتح الصلاة ظانا بالقبلة ثم تغير القبلة في أثناء الصلاة فهل يكون قادرا على الاجتهاد ثانيا أو ليس بقادر وعلى الأول إما الوقت متسع للاجتهاد ولإدراك الركعة من الصلاة أو غير متسع وعلى الأول يقطع الصلاة ويتحرى القبلة ويصلي وأثناء الصلاة قادرا على الاجتهاد أو ليس بقادر وعلى الأول إذا اجتهد وحصل له الظن بالقبلة فإن كان الانحراف يسيرا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

ثم ذكر السيد الأستاد العلامة أعلى الله مقامه ذكر بأن التعارض بين الأدلة يكون على قسمين قسم منها ما يكون التعارض من جانب واحد بأن يكون بين دليل وارد بين فرد دليلين آخرين يكون التعارض بين المتعارضين لهذا الدليل المعارضات ليس وقد ذكرنا أيضا أن بهذا القسم من التعارض يتصور على أقسام تلك الأول أن يكون المعارض خاصين بالنسبة إلى الدليل وقد عرف الكلام فيه وفي حكم المخصص المتصل والمنفصل وهو خاص ثاني وهو بل التخصيص بالأداة الاستثناء بل يكون في حكم المخصص المتصل أو يكون حكمه حكم المنفصل ما نظرهم كلمات العلماء في الفقه هو أن مثلا في مسئلة أن الضمان يكون على المستعير إذا كان العين المعاراة درهما أو دينارا أو يكون في مطلق الذهب والفضة في كلام المحققين أن الضمان يكون في خصوص الدرهم والدينار لأن الذهب والفضة وإن ورد النص بأنهما مضمونان إلا أنه يكون منافيا لما ورد في حصر الضمان بخصوص الدرهم والدينار فيقيد مطلق الذهب والفضة بهما لوجود التنافي بين الدليلين ثم بعد التقييد وإرجاع الذهب والفضة إلى الدرهم والدينار يخصص العام الذي يدل على عدم الضمان في العارية بهما وخص ثاني المحقق في جامع المقاصد أن الضمان ثابت في مطلق الذهب والفضة لأن لنا عاما يدل على عدم الضمان من غير تفصيل كصحيح الحلبي عن الصادق ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وخاصان أحدهما يدل على ثبوت الضمان في مطلق الذهب والفضة مثل خبر العارية ليس على مستعير ضمان إلا ما كان من ذهب أو فضة فإنهما مضمونان اشترطا أو لم يشترطا وثانيهما ما يكون دالا على خصوص استثناء الذهب والفضة الدرهم والدينار مثل الصحيح ليس على صاحب العارية ضمان إلا أن يشترط صاحبها إلا الدراهم فإنها مضمونة

اشتراطها صاحبها ادا اشترط ومثل الصحيح لا يقبل العارية الآن يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة
وان لم يشترط فيها ضمانا مخصص العام الذي يدل على عدم [الضمان] في العارية بالخبرين الخاصين ولا منافات بين الخاصين
لان الدرهم والدينار من الذهب والفضة وقد نقل الشهيد في الذكرى بعد نقل القولين من الاصحاب وبيان
ان النصوص في المسئلة على ثلثة اضرب وذكرها ما حاصله ان اخراج الدرهم والدينار من عموم عدم الضمان لازم
على كل تقدير وبعد اخراجهما يقع التعارض بين العام والمخصص الآخر فيحمل العام على الخاص ثم يورد ببيان الدرهم
والدينار اخص من الذهب والفضة فيجب تخصيصهما بهما وتجيب مرة بعدم المنافات بين اخراج الذهب والفضة
في لفظ والدرهم والدينار في لفظ حتى يوجب الجمع بينهما واخرى بان الحمل يظاهر كل واحد من الخبرين المخصصين للدرهم
والدينار يكون خلاف الاجماع لان احدهما يخصص الدارهم ويبقى الدينار في حكم الضمان والآخر
الآخر بالعكس ولم يقل بهذا احد ثم يورد على الجواب الاخير بان التخصيص انما حصلناه بهما معا لا بكل واحد منهما
ويجيب بما حاصله ان الوحدة الاعتبارية غير نافع لنا ولا يرتفع بها قصور الدلالة وعدم ارادة
الحصر في كل منهما ثم يورد بان يبان اخراج الدرهم والدينار على سبيل الحصر لا اخراج الذهب والفضة فيجب الجمع
بحمل الذهب والفضة على خصوص الدرهم والدينار كما يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان
لهذين النوعين فيجيب عن ذلك مرة بعدم المنافات لان استثناء الدرهم والدينار اصل بقاء العموم
في حكم عدم الضمان وقد عارضه الاستثناء الآخر فوجب تخصيصه به ايضا واخرى بان تخصيص الذهب
والفضة بالدرهم والدينار يوجب المجاز فان حمل العام على الخاص استعمال مجازي وحمله على عمومه حقيقة
والعام الاول مخصص على كل تقدير ثم يورد بانه اذا كان استعمال اللفظ في الخاص مجازا فيقلل
المجاز اولى فيجيب بتعارض المجازان وليس تقديم احدهما على الآخر اولى لعدم مرجح له ثم يجيب بان زيادة
التجوز للتعارض اصل التجوز فتخصيص العام الاول اولى من الثاني لورود التخصيص عليه قبل ذلك

حاصل كلامه اعلى الله في الخلد مقامه وكثر ذكره اولا يمنع المنافات بين المخصصين ثم يمنع ارادة الحصر من كل واحد
من الخبرين الذين يكون احدهما مشتملا على استثناء الدرهم والثاني على الدينار وفي اخر كلامه يورد على نفسه بان استثناء
الدرهم والدينار خاص انحصر استثناء في اخراج حلي الذهب والفضة ويجيب عن ذلك اولا بمنع المنافات بين المخصصين
بل يكون المنافات بين العام الذي استثنى منه الدرهم والدينار واستثناء الذهب والفضة فيجب تخصيص العام به
وهذا الكلام منه قدس سره ظاهر في ان النسبة بين الذهب والفضة وبين العين العارية التي استثنى منها الدرهم
والدينار يكون العموم والخصوص مطلقا وبين كل كل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه كما سيأتي انشاء الله
وبعد ذلك يجيب الشهيد رحمه الله عن هذا الايراد ايضا بان حمل العام وهو الذهب والفضة على الخاص وهو الدرهم
والدينار استعمال مجازي وابقاؤه على عمومه حقيقة ولا كرم العدول الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة
وهو هنا ممكن في عموم الذهب والفضة فيتعين واختار ثانيا ان التخصيص في الاول لتعينه على كل تقدير اشهر
وهذا الجواب منه رحمه الله ظاهر في انه ذكر المرجح لتخصيص العام الذي يدل على عدم الضمان بالذهب والفضة
وهذا بناء على ما ظهر منه سابقا من ان الذهب والفضة خاص فيخصص به العموم لان تقديم الخاص وحمل العام
عليه لا يحتاج الى المرجح ثم اذا كان النسبة بين الدليلين العموم والخصوص من وجه ففي تقديم احدهما على مادة
الاجتماع يحتاج الى المرجح فظهر من كلامه ان ره كالمحقق الثاني يجري في الاستثناء بلا بكلمه الحكم المخصص
المنفصل وكذا السيد في الرياض ان اختصاص الضمان بالدرهم والدينار اظهر ولا بأس بنقل جملة من كلامه وذكر
ما بعد بيان امكان الجمع بين الدليلين المخصصين ما لفظه لكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه كما
نعرض الاصحاب فقال ووقع التعارض بين المستثنى منه في الدنانير والدراهم وحاصله الاخبار في غير الدراهم

والدنانير وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضوعين عموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر
فان خص الاول بالثاني كان الحاصل الضمان في غير الدراهم والدنانير الآن يكون ذهبا او فضة وان
اختص الثاني بالاول كان الحاصل عدم الضمان في الذهب والفضة الا ان يكون غير الدراهم والدنانير انتهى وحاصله
المشترك بين الحكمين ثابت وهو حصول الضمان في الدراهم والدنانير فلا بد في استثناء هذا الحكم من عموم
النصوص الدالة على عدم الضمان في مطلق العارية ويبقى في غيرها المتفق عن المعارض بعينه فاذن المتجه
عدم الضمان فيما عدا مطلق الذهب والفضة انتهى ومراده ره ان الدليل العام بعد تخصيصه بغير الدراهم والدنانير
يكون النسبة بينه وبين الذهب والفضة العموم من وجه فتقديم احد العامين في مادة الاجتماع يحتاج الى المرجح
ولما لم يكن المرجح موجودا فيتعارضا ويتساقطا فيرجع الى عموم عدم الضمان في الذهب والفضة الغير الدينار
والدرهم ولكن يوافق السيد ره في المطلب ونقول ان الضمان مختص بالدينار والدرهم لا لما ذكره ره
بل لان الامر داير في مادة الاجتماع بين تقييد المطلق اي الذهب والفضة وتخصيص العام اي المستثنى منه
في غير الدرهم والدينار وقد ذكرنا سابقا ان تقييد المطلق اولى من تخصيص العام الآن حتى ان عموم العام
في خصوص المقام من هون لورود التخصيص عليه بالدرهم والدينار كما يظهر من ذلك هذا كله بعد الاغماض عن
الحصر في كل من روايتي الدرهم والدينار مع بيان من حيث اختصاص كل واحد من الروايتين باحدهما
في رواية واحدة نقول ان الحصر الثاني يكون بين حصر المخرج من العموم بالدرهم والدينار وبين اخراج الذهب والفضة
ايضا لان حصر الحصران بحصر الدرهم والدينار خارج من عموم عدم الضمان وذلك ينافي اخراج الذهب والفضة
ايضا فح رفع التنافي اما يكون برفع اليد عن الحصر واما بتقييد الذهب والفضة بالدينار والدرهم واما
الدرهم والدينار على المنافي لما ان ذكرنا يكون لانهما فردان من مطلق الذهب والفضة وادوسط
الوجوه او وسطها فظهر انه على تسليم الحصر يكون التنافي بينه وبين اخراج الذهب والفضة الثاني منها ايضا

وهذا المقام ثم ذكر السيد الاستاد العلامة وسيد المحققين الفقيه الكامل رحمه الله الاقسام الثلاثة ان يكون المعارضان للدليل ظاهر من
وهو انما على اقسام بلغ الاول ان يكون النسبة بين كل واحد من المتعارضين والدليل الثالث مثل اكرم العلماء ولا تكرم
العلماء ولا تحب اكرام العلماء لان النسبة بين كل واحد من المتعارضين وبين اكرم العلماء يكون التباين كما لا يخفى
الدليل على وجوب اكرام العلماء ودلالة احد المتعارضين على الحرمة والآخر على عدم الوجوب ففي مثل هذا التعارض
يلاحظ المرجحات السندية لا الدلالية لان كل واحد من الادلة يكون ظهوره مساويا لظهور الآخر فان رجح الدليل
على المعارضين فناخذ به وان رجح احد المعارضين على الدليل فنطرح الدليل وناخذ بالمعارضين لعدم
التعارض بينهما وان لم يرجح الدليل على المعارضين ولا المعارضان او احدهما على الدليل بل يكون الحكم التخيير
الثاني ان يكون النسبة بين كل واحد من المعارضين والدليل العموم من وجه ففي هذه الصورة كل من يجري على
هذا القسم من التعارض حكم تعارض المتباينين فيكون حكم هذا القسم حكم القسم الاول وكل من لم يجر عليه ذلك
الحكم فيحكم بالاجمال في مادة الاجتماع وهذا هو الحق عندنا فيكون مادة الاجتماع مجملا فنقول اكرم العلماء
لا تكرم الفساق لا تحب اكرام الشعراء ولا فرق في ذلك بين ان يكون النسبة بين كل واحد من المعارضين مع
الآخر العموم من وجه كالمثال السابق او التباين فنقول اكرم العلماء لا تكرم الفساق لا تحب اكرام العدول
فان النسبة بين كل واحد من المعارضين والدليل العموم من وجه لكن النسبة بينهما يكون التباين لانه لا شك
من العاقل بعادل وبالعكس الثالث ان يكون النسبة بين احد المعارضين والدليل التباين الكلي
وبين الآخر والدليل التباين الجزئي ففي هذه الصورة كل من يجري على التباين الكلي حكم التعارض
فيكون راجعا الى اخبار الترجيح وكل من لم يجر عليه ذلك الحكم كما هو الحق عندنا فيرجع الى اخبار الترجيح في احد
المعارضين الذي يكون النسبة بينه وبين الدليل التباين الكلي ويقدم ملاحظة الترجيح بينهما على الحكم بالاجمال

في مادة الاجتماع لامكان ان يرجح المعارض المباين على الدليل فيطرح الدليل فلا يوجب الاجمال في الدليل
مادة الاجتماع وبعد الرجوع الى المرجحات السندية فان رجحنا الدليل على المعارض المباين فيطرح المعارض
ويحكم بالاجمال في مادة اجتماع المعارض الاخص الدليل وان رجحنا المعارض المباين على الدليل فيطرح الدليل هذا
اذا كان الترجيح مع احدهما دون الاخر والا فيكون الحكم التخيير فهو في صورة التخيير يحكم بالاجمال في مادة اجتماع
الدليل مع المعارض الاخص فقط او لا يحكم فقط او يكون التفصيل بين اختيار الدليل فيحكم بالاجمال في صورة
وبين اختيار المعارض فلا يحكم بالاجمال وجوه مبنية على ان المراد من الحكم بالتخيير هو جواز ترتيب ما كان
مترتبا على الدليل في صورة الترجيح عليه في صورة اختياره ام لا بل هو بمعنى تجويز ترتيب كل اثر كان مترتبا عليه
مقابل معارضه لولا المعارض وان كان الاخير الثاني في النظر ارجح مثاله اكرم العلماء ولا تكرم العلماء
ولا تكرم الفساق ثم ذكر السيد الاستاذ اعلى الله مقامه ان القسم الثالث من الاقسام الثلثة ان يكون احد
المعارضين للدليل نصا والاخر ظاهرا وهو على قسمين لان الاظهر اما ان يكون مباينا للدليل او عاما من وجه
اما اذا كان الاظهر عاما من وجه مع الدليل فتارة لا يلاحظ النص بالنسبة الى الدليل ويخصصه ثم بعد تخصيص الدليل به
بالاخص يلاحظ النسبة بين الدليل والمعارض الاخر فيكون نسبة الدليل العموم من وجه فهذا القسم من القسمين ...
لان المعارض الخاص اما يخرج مادة الافتراق الدليل او مادة اجتماعه مع المعارض الاخر او يخرج بعض
افراد الدليل وبعض افراد المعارض مثال القسم الاول اكرم العلماء ولا تكرم العدول من العلماء ولا تكرم
الفساق فهو بهذه الصورة اذا خصصنا اكرم العلماء بلا تكرم العدول من العلماء صار مختصا اكرم العلماء بفساق
العلماء فيصير خاصا بالنسبة الى لا تكرم الفساق فيقدم عليه مثال القسم الثاني اكرم العلماء ولا تكرم فساق
العلماء ولا تكرم الفساق فهو بهذه الصورة اذا خصصنا اكرم العلماء بلا تكرم فساق العلماء يبقى تحت عموم
اكرم العلماء عدول العلماء فلا يبقى معارضة بينه وبين لا تكرم الفساق لان اكرم العلماء صار مختصا
اكرم عدول العلماء ولم يبق تعارض بين اكرم عدول العلماء وبين لا تكرم الفساق مثال القسم الثالث اكرم
العلماء

العلماء ولا تكرم النحويين ولا تكرم الفساق ففي هذه الصورة اذا خصصنا اكرم العلماء بلا تكرم النحويين
صار مختصا ... على ... العلماء الغير النحويين في عموم اكرم العلماء ويكون النسبة بعد تخصيصها بينها ايضا
وهو العموم والخصوص من وجه فكذلك نقول باق المرجع الاخبار الترجيح فيرجع اليها وكذا يحكم بالاجمال
في مادة الاجتماع كما هو الحق عندنا يحكم به واما اذا كان احد المعارضين هو الاظهر مباينا للدليل وهذا
هو القسم الثاني من القسمين فحينئذ يقدم النص على الدليل ويخصص الدليل به ثم يلاحظ النسبة بين الدليل والمعارض
المباين ويكون الدليل بعد التخصيص اخص من المعارض فيقدم عليه مثاله اكرم العلماء ولا تكرم النحويين
ولا تكرم العلماء فاذا خصصنا العلماء بغير النحويين يكون النسبة بين العلماء الغير النحويين ومطلق
العلماء العموم مطلقا فيخصص لا تكرم العلماء ... ما اكرم العلماء الغير النحويين هذا اذا انقلب ...
الخاص بالدليل اللفظي واما اذا انقلب حكم بالدليل اللبي كالاجماع فحال الاجماع لا يكون كالدليل اللفظي من
ان يخصص قبل ملاحظة التعارض بينه وبين المعارض الاخر اذا كان مباينا للدليل او يكون اعم من الدليل
اللفظي بعد ان تخصص العام به قبل ملاحظة النسبة التعارض بينه وبين المعارض ولو كان المعارض
الاخر خاصا او نصا بالنسبة الى العام كما يقول الفاضل النراقي وقد مضى كلامه سابقا وعبارته
اذ دليل الاجماع يكون كالمخصص المتصل اذا كان المعارض الاخر ظاهرا او يكون كالمخصص
المتصل ولو كان المعارض الاخر خاصا ايضا هذا تمام الكلام في هذا المقام ثم ذكر السيد الاستاذ العلامة ...
القسم الثاني من قسمي تعارض الادلة ما يكون التعارض من كل جانب اي يكون التعارض بين كل دليل مع الاخر وهو على اقسام
ثلثة القسم الاول ما يكون اثنان منها نصين بالنسبة الى الدليل الاخر القسم الثاني ما يكون احدهما نصا بالنسبة الى الاثنين
القسم الثالث ما يكون كلها ظواهر اما القسم الاول فهو ايضا على اقسام ثلثة الاول ما يكون احد النصين نصا بالنسبة
الى الاخر كما كان نصا بالنسبة الى الدليل مثاله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام النحويين ويستحب اكرام النحاة من اهل الكوفة فان
كل واحد من النحويين ونحاة الكوفة يكون خاصا بالنسبة الى العلماء وهذا ويكون نحاة اهل الكوفة في النص خاصا بالنسبة

[illegible]

يحرم اكرام النحويين ثم ان خصص النحويين بيستحب اكرام النحاة من اهل الكوفة ثم خصص اكرم العلماء بيحرم اكرام النحويين
الغير الكوفيين لا يلزم شيء وان خصص يجب اكرام العلماء اولا بيستحب اكرام النحاة من اهل الكوفة ثم يلاحظ النسبة
بينه وبين يحرم اكرام النحويين يلزم انقلاب العموم المطلق الى العموم من وجه الثاني ان يكون كل واحد من النصين ظاهرا
بالنسبة الى الاخر وهو على قسمين الاول ان يكون النسبة بين كل واحد منهما التباين الكلي مثاله يجب اكرام
العلماء ويحرم اكرام النحويين ويستحب اكرام النحويين فان كل واحد من النصين يكون النسبة بينه وبين النص الاخر
التباين الكلي ففي هذه الصورة يخصص اولا اكرم العلماء باحد النصين ثم يرجع في رفع التعارض بين
النصين الى اخبار الترجيح الثاني ان يكون النسبة بين كل واحد منهما العموم من وجه مثاله يجب اكرام العلماء
ويحرم اكرام النحويين ويستحب اكرام الصرفيين ففي هذه الصورة اولا يلاحظ تخصيص العموم بكل واحد من الخاصين
ثم يلاحظ رفع التعارض من بين الخاصين بحكم من يرجع الى اخبار الترجيح كالتباين الكلي فيلاحظ المرجحات
السندية وعند فقدها الحكم في مادة الاجتماع القسم الثاني هو ما يكون احدهما نصا بالنسبة الى الدليلين
الاخرين فهو على قسمين القسم الاول ما يكون النسبة بين الدليلين الاخرين التباين مثاله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام
العلماء ويستحب اكرام الفقهاء ففي هذه الصورة يخصص الدليلان العامان بالدليل الخاص ثم يلاحظ النسبة بين
الدليلين العامين وهي التباين الكلي فيرجع في رفع التعارض الى اخبار الترجيح لانه ان خصص به احد العامين
دون الاخر ينقلب الى العموم والخصوص المطلق القسم الثاني ما يكون النسبة بين الدليلين الاخرين العموم من وجه مثاله
يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام فساق العلماء ففي هذه الصورة ان خصص احد العامين
بالدليل الخاص ثم يلاحظ النسبة بينه وبين العام الاخر ينقلب النسبة الى العموم والخصوص المطلق وان خصص كلاهما
بالدليل الخاص ثم يلاحظ النسبة بينهما يرتفع التعارض من بين الدليلين العامين واما القسم الثالث وهو
ما يكون كل واحد من الادلة ظاهرا بالنسبة الى الاخر فهو على اقسام ثلثة الاول ما يكون النسبة بين كل واحد من الادلة مع الاخر التباين
مثاله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام العلماء ويستحب اكرام العلماء ففي هذه الصورة يلاحظ المرجحات السندية في رفع
التعارض من بين الادلة القسم الثاني ما يكون النسبة بين كل واحد من الادلة مع الاخر العموم من وجه مثاله يجب اكرام العلماء

ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام الشعراء ففي هذه الصورة كل من يلحق التباين الجزئي بالتباين الكلي يرجع الى اخبار الترجيح
وعند الحكم بالاجمال في مادة اجتماع الادلة القسم الثالث ما يكون النسبة بين بعض الادلة مع البعض التباين الكلي وبين بعضها
مع البعض التباين الجزئي مثاله اكرم العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام العلماء ففي هذه الصورة اولا يرجع الى
المرجحات في المتباينين فان رجحنا اكرم العلماء على يستحب اكرام العلماء يدور الامر في مادة اجتماع اكرم العلماء
ويحرم اكرام الفساق وهو فساق العلماء بين وجوب الاكرام وحرمته ولا يرجع في مثل ذلك الى اصل الاباحة للعلم
بجنس التكليف فان رجحنا في هذا المقام جانب الحرمة على الوجوب لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة او بالعكس
... ولا يكون الحكم التخيير ولا يلزم من التخيير البدوي محذور الا المخالفة الالتزامية ونحن نجوزها وان رجحنا يستحب اكرام
العلماء يدور الامر في فساق العلماء بين حرمة الاكرام واباحته فيكون محلا فيرجع الى اصل الاباحة وان لم يكن ترجيحا
لاحدهما على الاخر فيكون الحكم التخيير بين الدليلين المتعارضين ثم يحكم بالاجمال في مادة الاجتماع ... او لا يحكم
... ووجه تقديم رفع التعارض من بين المتباينين على رفع التعارض من بين العامين من وجه وجود ...
... على تقدير طرح اكرم العلماء لا يمكن في مادة الاجتماع الامر ان يكون الوجوب والحرمة بل ... اذا لوحظ اكرم العلماء
بالنسبة الى يحرم اكرام الفساق فان ... الوجوب والحرمة لا بد ان يكون كذا اذا لا يمكن المرجح في تعارض العامين من وجه
اخبار الترجيح كما هو الحق عندنا والا لا يكون حكم في الصورة الاولى من الصور الثلاث ولا يلزم شيء مما ... الا
في بيان المرجحات الدلالية ثم ذكر السيد الاستاذ العلامة اعلى الله مقامه واما المرجحات السندية فنتكلم فيها في المقامين المقام الاول
في بيان المرجح من حيث وجه الصدور المقام الثاني في بيان المرجح من حيث الصدور اما المقام الاول اعلم انه اذا كان
واحد الخبرين المتعارضين احتمال صدوره للتقية من الكلاب والخوف عنهم دون الخبر الاخر فعدم هذا الاحتمال في
احد الخبرين ووجوده في الاخر موجب لترجيح الفاقد على الواجد كما هو منصوص في الاخبار الكثيرة هذا اذا كان الخبر الذي
يحتمل صدوره للتقية معارضا بخبر الذي لا يحتمل فيه ذلك واما اذا كان هذا الاحتمال في الخبر الذي ...

معارض فعلا يوجب طرحه وترك العمل به فالظاهر عدم الاعتناء بهذا الاحتمال والعمل بالخبر كما هو الحق عند العلماء لان الاصل في كل متكلم ان يكون مريدا لما هو ظاهر كلامه من كلامه وان يكون كلامه مسوقا لبيان الواقع خصوصا مع كونه منصوبا لبيان الاحكام الواقعية مثل الائمة المعصومين ع فكان اجراء الاصل في كلامهم يكون من جهتين من جهة انهم يكون كسائر المتكلمين ومن حيث ارادة الواقع ومن جهة ان مقتضى منصبهم يكون ذلك فاذا كان هذا الاحتمال في احد الخبرين موجودا دون الآخر يوجب ترجيح الآخر عليه واذا كان في خبر لا معارض له لا يوجب طرحه لاصالة العدم هذا اذا كان الاحتمال صدور الخبر للتقية مساويا لاحتمال عدمه واما اذا كان راجحا على عدمه بان يكون صدوره للتقية فهل يعمل بالخبر لاصالة عدم ارادة التقية لكونه مساويا للاحتمال او لا يعمل به وجهان مبنيان على ان حجية اصالة عدم التقية هل يكون من باب الظن الشخصي او النوعي المقيد بعدم الظن على خلافه او يكون من باب الظن النوعي المطلق او التعبد العقلائي فعلى الاول لا يجري اصالة عدم التقية فلا يعمل بالخبر وعلى الثاني يكون جاريا فيعمل بالخبر والحق عندنا الوجه الثاني فيعمل بالخبر المظنون صدوره للتقية ثم يقع الكلام في المقام في امور الاول هل يشترط في صدور حكم من الامام على خلاف الواقع ان يكون مخصوصا بصورة التقية من العامة ~~والخوف من الكلام او يقول انه خاص بصورة التقية بل على صدوره على خلاف الواقع مطلقا او غير التقية من الكلام~~ بل يشترط في التقية كون الخبر موافقا لمذهب العامة ولو بعضهم او لا في النوع فلا بل يحصل بمحض القاء الخلاف بين الاصحاب ظاهر محدث البحراني تبعا للامين الاسترابادي في الفوائد المدنية الثاني لاخبار يحيلها والعمل بها مثل ما روى زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن مسئلة فاجابني ثم جاءه رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء رجل آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم

فهذا يحصل التقية بمحض القاء الخلاف بين الاصحاب وان لم يكن الحكم موافقا لمذهب العامة وفائدة الخلاف ان الشيعة لا يعرفوا بمذهب فيؤخذ برقابهم واورد عليه الوحيد البهبهاني ره بان المستفاد من الاخبار ان الرشد يكون في ما يخالف العامة فكيف يمكن ان يكون ما يخالف مذهب العامة صادرا للتقية لا لبيان الواقع وبان الحق واحد وما سواه باطل فكيف يمكن ان يتكلم الامام ع بكلام باطل مع انه ليس تقية من جهة الخوف من العامة وبان اندفاع الخوف منهم مع العامة يحصل باظهار الموافقة لهم لا بمحض القاء الخلاف بين الاصحاب حيث ان العامة كانوا يتهمون بالتشيع بمحض الاختلاف وكل وان كان بعضهم قائلين بالحكم الذي اتهموا به مثل التكتف فان المالك يصح عنده الصلاة بدون التكتف الشافعي ومع ذلك اذا صلى رجل غير معروف المذهب بلا تكتف يقولون انه يكون من الشيعة لا انه يكون على مذهب المالك فكيف يندفع الخوف من العامة بمجرد القاء الخلاف بين الشيعة مع اتفاق الشيعة على مخالفتهم ثم ذكر السيد الاستاد سلمه الله ان هذه الايرادات من الوحيد البهبهاني على المحدث البحراني نشأ بعدم ملاحظة الوحيد كلمات المحدث البحراني وقلة اعتنائه بالاخباريين لان مراد المحدث المذكور ليس حمل على التقية في عدم الموافقة في مقام الترجيح حتى يتجه عليه الايرادات بل المحدث المذكور لما انتخب في المقدمة الاولى من مقدمات الحدائق خلو الاخبار من الاخبار المكذوبة لتنقيحها وتصحيحها في الازمنة المتأخرة بعد ان كانت مغشوشة مدسوسة فلما ورد عليه ما بال هذه الاخبار المتعارضة التي لا تكاد تجتمع ... في المقدمة الثانية وفي هذا الايراد بان معظم الاختلاف انما هو من الائمة ع لانهم ع كانوا يلقون الخلاف بين الشيعة لئلا يعرفوا فيأخذوا برقابهم وهذا الاختلاف في كون الاخبار قطعية السند صادرة من الائمة ع ولا يحتاج الى تنويع الاخبار الى الضعيف والصحيح والحسن والموثق كما نوعها العلامة ره

وابن طاوس ره واما الجواب عما اورده الوحيد البهبهاني على المحدث البحراني اولا ان هذه القضية تكون غالبية والا لا يمكن ان يكون جميع احكامنا موافقا للعامة مع ان كثيرا من احكامنا يكون موافقا لهم وعما اورده ثانيا انه يمكن ان يكون مصلحة اقوى من مصالح موجودة حين تكلم الامام فبسبب هذه المصلحة يفوت الحكم الواقعي وليس هذا الترجيح وعما اورده ثالثا ان اندفاع الخوف من العامة وان كان في الغالب يحصل بالتفهم لا بمجرد القاء الخلاف بين الشيعة الا انه يمكن اندفاع الخوف في بعض الاوقات بمجرد القاء الخلاف هذا الكلام في الامر الاول الامر الثاني ان وجه تقديم الخبر المخالف للعامة على الموافق لهم وترجيحه عليه يحتمل ان يكون لامور اربع الاول ان يكون موافقة الخبر للعامة كاشفا عن صدوره من الامام ع للتقية منهم لا لبيان الحكم الواقعي الثاني ان الحق والرشد لما كان في خلاف العامة يكون الخبر الموافق لهم باطلا فلذا لا يرجح الخبر المخالف لهم الذي يكون الحق عليه الثالث ان التشابه لما كان منحصرا عندهم فلذا لا يطرح الخبر الموافق لهم ويؤخذ بالمخالف الرابع ان يكون طرح الموافق والاخذ بالمخالف تعبدا محضا لا نعرف وجهه والوجهان الاولان من الوجوه يظهر من كلمات العلماء كصاحب المعالم الذي يكون من اهل الاخبار ثم ان اخذنا بالوجه الاول كما هو ظاهر كلام صاحب المعالم يعد مخالفة العامة من المرجحات جهة الصدور الذي يكون منصوصا وان اخذنا بالوجه الثاني الذي نطق به الاخبار مثل خبر عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة وغيرهما يعد مخالفة العامة من المرجحات المضمونية لان المستفاد من الاخبار ان مضمون المخالف يكون حقا ورشدا والموافق ليس بحق ورشد ويمكن ان يعد من حيث جهة الصدور غير منصوص فاذا لم يكن نص على اعتباره يمكن ان يكون دليلا على اعتباره احد امور اربع الاول دعوى الاجماع المذكوره انا لو فرضنا وجود امارة دالة على ان صدور احد الخبرين المتعارضين يكون للتقية من العامة بخلاف الآخر يكون الذي ليست في هذه الامارة مقدما على الآخر بالاجماع الثاني بناء العقلاء في امورهم يكون على تقديم الخبر الذي ليست في صدوره امارة على الذي يكون في هذه الامارة الثالث دليل حجية الظن المطلق في الترجيح وهذا الدليل تام عند من يكون الظن المطلق

حجة عنده في الترجيح كما هو الحق عندنا الرابع ان يقال ان ادلة حجية الخبر الواحد ليست شاملة لمثل هذا الخبر المحتمل صدوره للتقية المعارض بالخبر الذي لا يحتمل ذلك الخبر ثم ان هذا التقرير الى مخالفة العامة على الاحتمال الاول الذي يكون كاشفا عن صدور الخبر عن الامام ع للتقية يكون من المرجحات من حيث جهة الصدور لكن يستفاد من ذلك علة ومناطا وهو ان مطلق صدور الخبر للتقية ولو من غير العامة يكون ايضا من المرجحات وعلى الاحتمال الثاني يظهر منها ان موافقة العامة لما كان الموافقة بسبب الخوف عنهم لا يكون مع الخبر المخالف على الموافق والقول بان كل واحد من الفتاوى الاطلاقية يكون منصوصا يكون محلا للتأمل بل الذي يكون استفادته من النص مستقلا ان مخالفة العامة يكون سببا لترجيح الخبر المخالف على الموافق اذا كان الموافقة لهم بسبب الخوف عنهم لا مطلقا يكون مع العهد المنبسط مما يستفاد من النص ثم ذكر السيد الاستاد العلامة سلمه الله الامر الثالث ان لا مخالفة في عهد مخالفة العامة من المرجحات الا ما يظهر من كلام المحقق ره في المعارج حيث حكى عن الشيخ ره انه قال اذا تعادلت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق ره والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع وهو اثبات لمسألة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد ره وغيره انتهى واما الجواب عن كلام المحقق ره فبامور الاول انه لا مانع من اثبات مسألة اصولية بخبر واحد الثاني ان الاخبار المشتملة على ان مخالفة العامة يكون من المرجحات مستفيضة الثالث ان الاخبار المذكوره يكون من جملتها مقبولة عمر بن حنظلة وهي معتبرة عند العلماء وتكون معتمدة للعلماء في القضاء فلا وجه لقوله ره مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره ثم اذا اثبتنا ان مخالفة العامة تكون من المرجحات لا بد لنا من معرفة مسائلهم واحكامهم حتى نعرف مخالفتهم وموافقتهم في المسائل تعين علمائنا رضوان الله عليهم كالشيخ والمحقق والعلامة خصوصا من كثرة ذكر مسائلهم وفروعهم اغنانا عن الرجوع الى كتبهم ثم ان المعتبر في المخالفة والموافقة يكون جميع العامة او معظمهم ظاهر الاخبار يكون الجمع المعرف باللام يفيد العموم وظاهر كلمات العلماء البعض حيث يحققون التقية من رؤساء بلد او المراد من مثل القضاة والمفتين والاكتفاء بموافقة البعض ثم اذا علمنا ان موافقة يكون كاشفا عن صدور الخبر عن الامام ع تقية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

في العام والا ان قلنا ان مخالفة العام بعد من المرجحات لكون الرشد في خلافهم لابد ان يكون الخبر مخالفا
لجميع العامة الا من شذ وندر نظرا الى ما ذكر العام من ان مخالفة الشيعة للاجماع الذي انعقد على الخلاف لا يضر بالاجماع
لشذوذهم ثم ان العام الذي يكون مخالفة الخبر لهم من المرجحات هل هو من يكون موجودا في زمن صدور الخبر عن الامام ع
او يكفي مخالفة الخبر للاعم منهم الظاهر ان يكون المراد من العام الموجودين في زمان صدور الخبر عن المعصوم فعلى هذا
لو وافق الخبر للعامة الموجودين في زمان صدور الخبر عن الامام ع للمتقدمين منهم يكون موجبا لترجيح الخبر المعارض له
المخالف للعامة عليه وهذا القدر المتيقن مما يستفاد من النص لكن يعلى ان الامام ع لما كان عالما بما كان
وما يكون وربما يعلم ان هذا الراوي وارد السائل عنه يبتلى بعد ذلك لابعده بالعامة فيجيب بما يكون موافقا لهم
لو كان موجودا من العامة في هذا الزمان وعلى اي تقدير فالامر علينا سهل لحجية الظن المطلق عندنا في مقام الترجيح
هو تمام الكلام في بيان المرجحات من حيث جهة الصدور ثم ذكر السيد الاستاد العلامة سلمه الله في المقام الثاني في المرجحات
الصدورية او لا اعلم ان محل ملاحظة المرجحات الصدورية تختص بالاخبار الآحاد الغير القطعية بخلاف المرجحات من جهة الصدور
كما تلاحظ في الاخبار الآحاد الغير القطعية كذلك تلاحظ في الاخبار القطعية كالمتواترات مثلا ثم اعلم ايضا ان حجية الاخبار
الآحاد تكون عند علمائنا على وجوه ثلاثة منها ما يكون حجة من باب الظن الخاص الذي دل على الحجية دليل قطعي خاص ومنها ما يكون
حجة من باب الظن المطلق الذي دل على حجيته الدليل العقلي القطعي ومنها ما يكون حجة من باب الوثوق بصدور الخبر كما هو الحق عندنا
اما تحقق التعارض وملاحظة المرجحات السندية على القسم الاول من الوجوه الثلاثة ليس محلا للاشكال لان تعارض الدليلين
الذين يكون كل واحد منهما مفيدا للظن نوعا ليس فيه اشكال ويرفع التعارض بملاحظة المرجحات الصدورية واما تحقق التعارض
وملاحظة المرجحات على القسم الثاني من الوجوه الثلاثة يكون محلا للاشكال لانه كما لا يتصور التعارض في القطعيين كذا لا يتصور في
الظنيين الشخصيين الذين يكون كل واحد منهما مفيدا للظن فعلا لان حصول الظن على طرفي النقيض محال كالقطع
المسألة حيث اورد على الفاضل القمي ره بانه بناء على الظن المطلق لا يتصور التعارض بين الدليلين وايضا اذا
ان الخبر الذي يكون راويه غير عادل موجب لزوال الظن عن الخبر الذي يكون راويه عادلا في هذا الخبر الذي
الخبر الآخر بسبب عدالة راويه لانه بالفرض ليس مفيدا للظن فلا اللهم الا ان يقال
اذا كان القطع الذي على خلاف الخبر الواحد وكان الظن الحاصل من الخبر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

الظن فكان زوال الظن بسبب مخالفة القياس للخبر يكون وجوده كالعدم ونحن نقول يطرد ذلك في هذا المقام
فيكون زوال الظن عن الخبر الذي يكون راويه عادلا بسبب الخبر الذي يكون راويه غير عادل وجوده كالعدم فيكون حاله
كحال افادة الظن فملاك الحجية لكن هذا التوجيه كما ترى غير وجيه لان الدليل العقلي الذي دل على حجية مطلق الظن غير
قابل للتخصيص بان يقال بكون مفيد الظن فلا يكون حجة وكذا لا يفيد الظن فلا ليس بحجة الا اذا كان
زوال الظن القياس او خبر يكون راويه غير عادل بخلاف الدليل النقلي فانه قابل للتخصيص ووجه عدم الاشكال في
الوجه الاول من الوجوه الثلاثة ان حجية الاخبار لما كان من باب الظن الخاص والدليل القطعي النقلي لا يشترط
في الدليل افادة الظن فعلا لانه لا انتفاء الظن فيه وزواله بسبب المعارض يكون مساويا بالنسبة الى حجية الدليل واما
تحقق التعارض وملاحظة المرجحات على القسم الثالث من الوجوه الثلاثة فان الحق عدم الاشكال الآتي
الاشكال فيه كالاشكال في القسم الثاني لان حجية الخبر الموثوق بالصدور انما ثبت بالدليل النقلي فيكون قابلا
للتخصيص الآن نقول ان المستفاد من الاخبار ان كل خبر يكون الموثوق بالصدور فهو حجة
الا ان يكون موثوق بصدوره فلا ليس فاذا كان المناط الوثوق الفعلي يكون تحقق التعارض وملاحظة المرجحات للتخصيص
محل الاشكال بقوة باذكاه في القسم الثاني لكن يمكن ان يقال ان العموم المستفاد من الاخبار يكون قابلا
لانه مستفاد من الدليل النقلي ثم هل الاقتصار على المرجحات المنصوص لازم كما يقول به الاخباريون او لا
الى غير المنصوص وجهان مبنيان على ان المستفاد من الاخبار هل الاول او الثاني ونحن نقتصر على ذكر خبرين من اخبار الباب
مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة وتكلم فيهما من حيث الاخبار فنقول اما مقبولة عمر بن حنظلة عن الصادق ع ففي سند الرواية
الا بسبب داود بن حصين وعمر بن حنظلة اما داود بن حصين فقد وثقه النجاشي وذكر الشيخ ره انه واقفي وذكروا على الاظهر
ان حديثه انما يقبل فلان وثقه على الاطلاق ويمكن ارادة ان ملاكا على اماميته تقبل في حديثه يقع التعارض بين قول
الشيخ المتقدم قول حسن على قول النجاشي لانه اضبط من الشيخ ره واما عمر بن حنظلة فقد ذكر في شرح بداية الدراية ان عمر بن
حنظلة لم ينص الاصحاب عليه بجرح ولا تعديل ولكن حققت توثيقه من محل آخر وكذا وثقه بعض اخرين ممن عمل على الرواية
والجمع دليها دخلها في الواقع بان رواه الكليني في الصحيح عن عمر بن حنظلة لكن يمكن ان يقال ان اصطلاح
القدماء في الصحيح غير ثابت فلم يكن تعارض بين قول النجاشي والشيخ فجمع بين قوليهما بان داود

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

وكذا عمر بن حنظلة ايضا وقد ثبت بالنقل الاخر علينا فيكون الرواية موثقا وعلى اي تقدير فالرواية واخبار الباب تلقوها
عندنا بالقبول خلاف الشهيد الثاني ره وولده المحقق صاحب المعالم وسبط السيد صاحب المدارك فلم يكن لنا تأمل في سند الرواية
بعد ما هو مقبول روى المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا يكون
بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك فقال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما
تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت
وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران
الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما
فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله
قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما
اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه
لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف
العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم بأي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة
ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر
قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند
الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات اعلم ان المقدار الذي نحن قبل التكلم فيها وبيان ما يرد عليها وما لا يرد
في بيان ان الاصل في الخبرين المتعارضين اللذين يكون احدهما ذا مزية بالنسبة الى الآخر هل هو التخيير او الترجيح فنقول
ان الاصل في الاخبار مقتضى القواعد يكون الترجيح مع ما عدا الاخبار لان الادلة الموجودة في اخبار الخبرين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

كتاب الصوم وفيه مقدمة وفصول وخاتمة المقدمة في بيان فضل الصوم قال الله تبارك وتعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اي فرض عليكم والمراد من الذين من قبلكم الانبياء من لدن آدم ع الى عهد نبينا ص
وعن الصادق ع ان صوم شهر رمضان كان واجبا على كل نبي دون امته وانما وجب على امة محمد ص وقيل ان فائدة
اعلامنا بتكليف من كان قبلنا بالصوم تأكيد الحكم فانه اذا كان مستغرقا في جميع الملل تأكد الانبعاث الى الصيام
بعدها ولا يخفى ما في الآية الشريفة من بيان فضل الصوم لانه اذا كان مختصا بالانبياء دون اممهم
يعلم ان فيه فضيلة تامة وكذا اذا اختصت امة محمد ص بعده الشرافة دون الامم السابقة سائر الامم يعلم ان
لهم نوع كرامة وشرافة لم يكن لغيرهم من الامم وفي الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي عليه وفي العزة الحكمة الا كافي
عليه من جزيل لكرامة اجزي الذي هو يعظم من الاجزاء اذ لا معزل له وما ذكر في توجيه الحديث كثير واحسنه ان جميع
العبادات التي يتقرب بها الى الله من صلاة وغيرها قد عبد المشركون بها ما كانوا يتخذون من دون الله انداداً والمراد ان طائفة
من المشركين وارباب النحل والملل في الارض الى الله لم يعبدوا آلهتهم بالصوم ولا تقربوا به اليه ولا يعرف في العبادات الا من
الشرائع فلذلك قال الصوم لي ومن مخصوصاتي وانا اجزي عليه بنفسي ولا اكله الى احد غيري ويكون بولي
وانا اجزي عليه بيانا لكثرة الثواب ويكون مخصصا الفوائد ونعوه من حيث بالجزاء فلم يخبر احدا بها بكذا وفي الحديث تارة
ورد بعبارة اخرى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي عليه وعلى هذا يمكن ان يقال ان معنى كل
عمل ابن آدم له يحبه ما يظهر من اعماله الظاهرة من الملائكة فانها تحب الظاهر لهم وان كانت في الباطن بخلاف الصوم فانه
لا يطلع عليه احد سواه ولا يظهر لاحد غيره فكأنه مما استأثر بعلمه دون غيره واذا كان تعده المرتبة العظيم
عند العظيم الواسع الكريم كان هو الذي يتولى الجزاء الذي يستحقه الصائم وفيه من الترغيب ما لا يخفى ومن كثرة فضله ما لا
يحصى وورد النص في بيان فضله اخبار كثيرة يظهر بها فضله كظهور الشمس في رابعة النهار لا شك لها على ما يدل على ان
كل عمل ابن آدم ع يضاعف الى سبعمائة الا الصبر فانه لي وانا اجزي به فثواب الصبر مخزون في علم الله والصبر
الصوم وعلى ما يدل على ان الصوم جنة من النار وان الصائم لم يزل في رياض
الجنة وتدعو له الملائكة حتى يفطر وان نوم الصائم عبادة ونفسه تسبيح وعمله متقبل ودعاءه مستجاب وان بطعام

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

وحديث فرحتين فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى الله عز وجل وان خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك وانه ليركد الابدان وهكذا
الى الحاصل ان ما ورد في فضل الصوم وفوائده اكثر من ان يحصى فضلا عما ورد في خصوص صوم شهر رمضان ورجب وشعبان ويوم
الغدير وايام البيض ومن شوال وكل خميس وجمعة واثنين وثلاثة ايام من كل شهر اولها خميس واخرها خميس واوسطها اربعاء
على ان الصوم يكون مشتملا على جوامع اخرى مع عظم فضل الله في المأكل والمشرب والمنكح وشدة الجوع والعطش
العزم بالقصير وبتذكر الانسان ما يصير اجلا في يوم القيمة من العطش والجوع ما يدل انه لو لم يكن في الصوم الا الارتفاع
من حضيض النفس البهيمية الناسوتية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية الجبروتية لكفى منقبة وفضلا والحاصل ان فضل
الصوم غير خفي على العوام فضلا عن الخواص فضلا عمن كان مسرح عقله الخوض في حكم الله تعالى ومراعات اسراره على
تفاوت الناس فيه والمتمسك بذيل اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم فانهم يعرفون من الاسرار ما لا يعرف غيرهم واما
الفصول فاولها في بيان حقيقة الصوم وهو في اللغة مطلق الامساك او الامساك عن خصوص الطعام ومن الاول قوله تعالى
في سورة المريم اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وعن ابن عباس وابي عبيدة كل ممسك عن طعام او كلام فهو صائم ومنه
الصوم في اللغة الامساك والكف مطلقا ومنه صام الماء اذا سكن وصام النهار اذا قام في وقت الظهر
الشاعر خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك اللجما وفي الشرع امساك الجوارح عن اشياء مخصوصة
العدد من طلوع الفجر الثاني الى الغروب عمن هو على صفة مخصوصة مع النية وقولنا امساك الجوارح جنس ومن اشياء مخصوصة
يخرج عن التعريف الامساك عن غير هذه الاشياء التي سنذكرها ان كان الصوم في اللغة مطلق الامساك
المعنى اللغوي ... [illegible]
الصوم او كان في اللغة خصوص الامساك عن الطعام لانه تخصيص للمعنى اللغوي من وجه وقولنا عددا فصل اخر
ثبوت الحقيقة الشرعية او لان النقل لمناسبة والا ان تحت ان الصوم وضع لهذا الامساك الخاص من دون ملاحظة المعنى
اللغوي ومناسبته ... لانه غير محتاج اليه واما التقييد بقولنا عددا فلبيان ان الامساك
في حق العمد والعلم واما في حق النسيان لا يعد امساكا بل لو ارتكب بعض الاشياء جميعها يكون صائما شرعا
فلا يرد ان التعريف منقوض عكسا بمرتكب الاشياء سهوا وقولنا من طلوع الفجر الثاني الى الغروب فصل اخر يخرج الامساك
في الليل او في بعض النهار لانه لم يكن صوما وقولنا عمن هو على صفة مخصوصة فصل اخر ايضا يخرج امساك الكافر لانه
الكافر لا يصح منه صوم وان كان واجبا عليه وكذا امساك الحائض لانها لا يصح منها الصوم وكذا امساك الجنب اذا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

بقي على الجنابة في الليل الى طلوع الفجر عمدا من غير ضرورة على الاشهر وكذا امساك المسافر سفرا خاصا في صوم شهر رمضان
واما وجه العدول عن الكف بالامساك هو ان الكف امر عدمي لانه بمعنى في اللغة كف عن الشيء كفا من باب قتل تركه
لا امر وجودي هو في اللغة مسكت الشيء قبضته ووجه العدول عن المفطرات بالاشياء هو عدم لزوم الدور بتوقف ان
المراد بالمفطر مفسد الصوم فيتوقف معرفة كل واحد منهما على الاخر وعلى ما ذكرنا في تعريف الصوم شرعا ان
قلنا ان بعدم ثبوت الحقائق الشرعية او قلنا ان النقل يكون لمناسبة يلزم تخصيص المعنى اللغوي على الاول
ومن وجه على الثاني والثاني النية هي في اللغة القصد والعزم على الفعل اسم من نويت نية ونواة
على الفعل او قصده وعزمت وهي شرط في العبادات او شرط ولا شبهة في اعتبارها في كل عبادة بل
ولا خلاف فيه فتوى ودليلا كتابا وسنة فمن النبي وآله ورد عن النبي انه صلى قال انما الاعمال بالنيات
انما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وعن الرضا عليه السلام انه قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا
باصابة السنة وهل هي شرط في الصوم او شطر وجهان واحتمل في ما هيته لحمل ما ان يكون شرطا فيجب الجارية بهما على
الفجر الذي هو اول ماهية الصوم والشطر يستلزم الدخول في الماهية ... ان النية في الصلوة
ايضا تكون شرطا واستدل عليه بان الشرط ما يقف تأثير المؤثر عليه او ما يقف عليه صحة الفعل وهذا
متحقق فيها وانفرادات النية بقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او سابقة عليه فلا يكون جزءا والحاصل
انه لا فائدة مهمة في بيان انها شرط او شطر بعد عدم الخلاف في اعتبارها ولزوم القضاء بتركها ويكفي في شهر
رمضان انه يصوم غدا متقربا الى الله تعالى من غير حاجة الى تعيين ان هذا الصوم يكون صوم شهر رمضان كما عليه
الحكم من جاكم وعقوده والجمل وجمع والمحقق ره في مع وفع والشهيد ره في معروف شرط والحكم
من الجمل والعقود وفي كره ويع وفع ومعرون وللا وكشه والرياض وجهه بل هو المشهور بل ادعى عليه
الخلاف كما في ض وجهه بل نقل عن الغنية والتنقيح الاجماع عليه لكن عن الذخيرة عن بعض الاصحاب اعتبار
نية التعيين في شهر رمضان ايضا من غير ان يذكر اسمه وعن غيرها نسبته الى العلامة ره لكن لا شبهة ولا ريب في ضعفه
عدم الاحتياج الى التعيين لانه متعين بنفسه بيان ذلك ان الصوم على نوعين واجب ومندوب والواجب على
ضربين متعين وغير متعين والمتعين على صنفين متعين بزمان ومتعين بحصول شرط والمتعين بزمان على قسمين احدهما
ما لا يمكن ان يقع في الزمان غيره باصل الشرع والاخر ما لا يكون الزمان موضوعا له في الشرع بل يكون بالعارض
اصل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

والسبب فالاول صوم شهر رمضان فانه لا يمكن ان يقع فيه غير صوم شهر رمضان فقصد امتثال الامر بالصوم غدا مثلا
يكون كافيا لانه لم يتعلق امر بالصوم غدا غير هذا الامر الذي قصد امتثاله القائم بتعيين الصوم يكون كافيا
والحاصل ان العلم بعدم وقوع صوم غير شهر رمضان فيه والعلم بالاهلية لا كالمجنون الذي لا يعلم الاهلية اذا
نوى انه يصوم لامتثال امر الله قربة الى الله يكون كافيا جزما ولا يحتاج الى التعيين وان كان الاحوط
ذلك ومما ذكرنا ظهر ان الاستدلال لوجوب التعيين بقاعدة الشغل وبان امتثال الامر فرع معرفة الامر
امر بالله واعتقاد ان الامر امره بهذا الصوم الخاص والا لم يكن ممتثلا لتكليف بالصوم غدا وان كان ممتثلا
للتكليف بالصوم المطلق فالامتثال موقوف على اعتقاد انه الصوم الذي تعلق به غدا وهو لا يعني بالتعيين
هنا اذ به تعين كونه من رمضان يكون في غير محله اما الاول فحصول الجزم بالاكتفاء بالنية القربة في شهر رمضان
فلا يكون مشمولا لقاعدته خصوصا في مثل النية التي ذكرنا انها شرط وخصوصا في مثل الصوم الذي لم يكن فيه
اجمال بلاحظ النصوص الاتية واما الثاني فلما ذكر لان القائل بعدم التعيين لا يكتفي بقصد امتثال الامر بالصوم
لم يعلم انه مأمور به حتى يحمل عليه ما ذكر بل يكتفي بقصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد بمعنى كونه من رمضان ولازم
ذلك علمه بان الصوم في الغد يكون مأمورا به وان كان المراد من التعيين العلم بانه يكون مأمورا به فلا نزاع
بيننا ثبت ان قصد الصوم من دون انضمام شهر رمضان يكون كافيا نعم ان قصد الاطلاق الذي ينافيه التشخص
بان يكون الكلي من حيث هو بشرط الاطلاق مع علمه بتشخصه في ضمن فرد يكون مخلا لقصد الخلاف لان الاطلاق الذي
جوزنا قصده هو ما لا ينافي المحض التشخيص ويعبر عن القسم الاول بشرط لا وعن الثاني لا بشرط ويقولون ان لا بشرط
لا ينافي الف شرط ثم بعد ما ذكرنا من الوجه في جواب هذا الاستدلال لا يحتاج الى بيان المراد من عبارة المحقق ره
وبيان مذهب صاحبها هل انه قائل بالتعيين او بالعدم لانه تطويل بلا طائل ثم هل يكفي نية الوجوب مع القربة
ام لا بل يكفي القربة فقط الاقوى الثاني لان صوم شهر رمضان لا يقع الا واجبا فلا يمكن منه كما بين الواجب والندب
من كتاب الزبدة بقصد الوجوب الا ان نقول بوجوب ايقاع الفعل لوجهه كما يقوله المتكلمون
الوجوب وان لم يكن مميزا لكن فيه وجه نظر بل في المحقق ره ان ما ذكره المتكلمون من ايقاع الفعل لوجه
كلام شعري لكن لا ريب ان اضافة الوجوب الى القربة احوط وضم التعيين اليهما افضل ...

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

واما القسم الاخر من الصوم المتعين بزمان فهو مثل ان نذر ان يصوم يوما خاصا فهل هذا القسم من الصوم هل يعتبر التعيين ام لا
الظاهر عدم الاحتياج الى التعيين بعين ما ذكرنا في صوم شهر رمضان غاية الامر ان صوم شهر رمضان يكون متعينا باصل الشرع وهذا بسبب
النذر خارجا عن المكلف من الاستدلال على عدم التعيين بانه زمان لا يصلح بعينه الشرع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق
وان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره
ويبقى الباقي على اصالته غير سديد اما الاول فلان المناط عدم الاحتياج الى التعيين وكون الزمان متعينا للصوم سواء كان
المتعين بالشرع او المكلف ولهذا يلزم المكلف بالصوم في زمان نذر ان يصوم فيه كما يلزم بالصوم في شهر رمضان
فعدم تعيين الشرع اولا الزمان للصوم لا يكون سببا للافتقار الى التعيين بل ما يكون سببا له هو عدم كون الزمان متعينا للصوم
للصوم ... المطلق فقياس المعين على المطلق مع الفارق ... وكلام الشيخ ره في الجمل والعقود حيث يقول ره فيهما ان كان الصوم متعينا
بزمان مخصوص على كل حال مثل شهر رمضان فيكفي فيه نية القربة دون نية التعيين وان لم يكن متعينا بزمان او كان يجوز ذلك
فيه يحتاج الى نية التعيين انتهى وفي مبسوط والمتعين بزمان على ضربين احدهما لا يمكن ان يقع فيه غيره للصوم وان الشرع
على ما هو عليه والاخر يمكن ذلك فيه او كان يمكن انتهى ومقصوده ومراده ره من قوله او كان يجوز ذلك فيه في عبارة الجمل والعقود
ومن قوله او كان يمكن في عبارة المبسوط النذر المتعين بيوم او ايام بعينه بان كان يجوز ان يقع غير هذا الصوم في
ان تعلق النذر بوقوع خصوص هذا الصوم في هذا الزمان واما عبارة مبسوط فمحملة ... غير معلوم
وذكر ... هذا الاستدلال بعبارة واضحة مفصلة وهو ان الزمان باصل الشرع غير معين وانما تعين بالعارض وما بالاصل لا يزيله
ما بالعارض فلا بد من نية التعيين انتهى وقد ذكرنا سابقا ما فيه واما الثاني فلان غاية ما يستفاد من الدليل المذكور على تقدير اصالة الوجوب
ان الفعل اذا كان قابلا لوقوعه على الوجه المقصود وعلى غيره فلا بد من تعيين الوجه المقصود حتى لا يقع على غيره لكن اذا كان الفعل
لا يجب تعيين الوجه المقصود لان الفعل لا يقع الا عليه والحاصل ان المتعين لا يكون من الصوم المتعين بزمان من الاصل المذكور مخصوص
بما اذا كان متعينا باصل الشرع او بالعارض ... لما ذكرنا ولجريان ما ذكرناه دليلا لخروج شهر رمضان عن هذا الاصل
في النذر المعين ايضا نعم ما ذكرنا لكن فيما سوى نذر رمضان والنذر المعين هذا الاصل مسلم فاعن الرياض من منع حكم
غير مسلم لا فرق في ذلك بين ان يكون النذر معينا اولا ... النذر او كان مطلقا ثم عين بزمان مخصوص بنذر اخر
الفرق بين ان يكون الزمان متعينا ومعينا حال النذر مثل ان نذر ان يصوم اليوم الفلاني وان يكون الزمان حال النذر
غير مشخص ومعين لكن يتعين بحصول شرط مثل ما اذا نذر ان يصوم يوما بعد قدوم زيد فان العلم الذي كتب صومه غير معين
... لكن يعين بحصول الشرط وهو قدوم زيد ومثل هذا واما الاصحاب فهي من غير وجوب التعيين كالشيخ في الجمل

بعدم افتقار التعيين كالسيد المرتضى علم الهدى لان مذهبه ان كل زمان يتعين فيه الصوم كشهر رمضان والنذر
المعين بيوم او ايام لا يجب فيه نية التعيين بل نية القربة فيكفي فيه لو نوى صوما عن غيره ايقع الا عنه وانما يفتقر الى
تعيين النية في الزمان الذي لا يتعين فيه الصوم وذكر السيد المرتضى ره في جواب مسئلة من جملة المسائل الطرابلسيات
ما يفيد ذلك بعد التامل ونحن نذكر السؤال والجواب حتى يتضح للناظر المسئلة التي فيها ما قوله حرس الله مدته
فيمن نذر ان يصوم يوما بعينه في مراد واتفق ذلك اليوم يوم عيد او يوما فقد تعين صوم عليه بنذر آخر
هل يجزي صوم اليوم الذي تقدم وجوب صوم عليه بالنذر المتقدم عن صوم يوم يجعله لانه اذا اتفق في النذر
الثاني قام لا وهل يسقط عنه صوم اليوم الذي اتفق يوم عيد بغير بدل منه او ببدل فاجاب المرتضى ره بانه في
اذا نذر صوم يوم عليه ببعض الشروط واتفق حصول ذلك الشرط في يوم قد تعين عليه صوم بنذر متقدم
لهذا النذر فالاولى ان لا انعقاد عليه لان نذره تعلق بما يستحيل وقوعه فلم ينعقد واذا لم ينعقد
فلا قضاء وانما قلنا انه مستحيل لان ذلك اليوم قد تعين صومه بنذر سابق فيستحيل ان يجب بسبب آخر
فكانه نذر ما يستحيل وقوعه وجرى مجرى ان يعلق نذره باجتماع الضدين والذي يكشف عن صحة ما نذره
انه اذا اقسم على ان اصوم يوم قدوم فلان فكانه نذر صيام هذا اليوم على وجه يكون صيامه مستحقا
بقدوم ذلك القادم وهذا اليوم الذي فرضنا انه متعين صومه بسبب متقدم يستحيل فيه ان يستحق
صوم بسبب آخر من الاسباب وهذا بعينه انتهى المقصود من كلام المرتضى ره وكلامه ره كالنص الظاهر في ان
كل زمان يجب صومه معينا يكون كشهر رمضان في استحالة وقوع غيره فيه وهذه الاستحالة تكون سببا لعدم
الافتقار الى التعيين صوم هذا من افضل السيد ره في عدم الافتقار الى التعيين الحلي ره وسيذكر كلامه وعنه
ذكر كلام الشيخ ره وتبعهما جماعة من محققي المتاخرين ومتاخريهم منهم الشهيد ره في البيان بل الحق
الندب المعين كايام البيض وفي بعض تحقيقاته مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني على ما حكى
والشهيد الثاني ره في ... حيث يقول ... وان قد فرى ان التعيين احوط ولا كلام فيه وفي فيه حيث يقول ... الا في
الخاص بشهر رمضان الحاقا للتعيين الوضعي بالاصلي والسيد الطباطبائي ره حيث يقول ... ولو
تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان والشيخ ره في الجواهر فرع ذلك على منع وقوع غير الصوم الواجب

منع وقوع غير الواجب بالنذر

السهو والجهل فان تم ذلك كان الالحاق بشهر رمضان متجها والا كان المتجه العدم هذا لكن ظاهر كلام المرتضى ره والحلي ره ذلك
بل نقل عن ... الاجماع عليه بل ظاهر ما عن ... المنقول وغيره من ذلك ... وان عن جماعة من الاصحاب بالافتقار منهم الشيخ وجماعة منهم
المحقق في الشرائع وان تردد في النافع ومنهم الفاضل في جملة من كتبه والشهيد ره في اللمعة والمحقق المقداد كما
حكى بل في ... انه المشهور وقد ذكرنا سابقا دليلهم مع جوابه ولا باس بنقل عبارة الشيخ ره عن الجمل والعقود
والمبسوط فانه قال في الجمل والعقود فان كان الصوم متعينا بزمان مخصوص على كل حال مثل شهر رمضان فيكفي
فيه نية القربة دون نية التعيين وان لم يكن متعينا او كان يجوز ذلك فيه احتاج الى نية التعيين وذلك
كل صوم عدا شهر رمضان وقال ره في المبسوط والمتعين بزمان على ضربين احدهما لا يمكن ان يقع فيه غيره وذلك
الصوم والشرع على ما هو عليه والاخر يمكن ذلك فيه او كان يمكن ومراده ره من قوله في الجمل والعقود او كان
يجوز ذلك فيه النذر المتعين بزمان بعينه كان يجوز ذلك اي عدم التعيين فيه ان استعلق النذر بوقوع
في خصوص هذا الزمان ومراده ومقصوده من قوله فقط يمكن ذلك فيه او كان يمكن ايضا النذر المتعين
بزمان بعينه يمكن ذلك اي عدم وقوع ذلك الصوم فيه او كان ممكنا ونرديده في ذلك يحتمل
ان يكون لتردده في اصل مسئلة وقوع غير الصوم المنذور في زمانه والا لم يكن مراده من قوله فقط يمكن الخ
النذر المتعين بزمان كما يشهد بذلك صدر كلامه وعلى اي تقدير كان جواز عدم التعيين في المعين قبل
ذلك الامكان وقوع غير ذلك الصوم في الزمان المنذور فيه لكن لم يكن سببا للاحتياج الى قصد التعيين كما هو الشعر
بذلك كلام الشيخ ره ونعم ما فعل الحلي ره في هذا المقام حيث يقول وللقائل ان يقول له وكان يجوز ان
ان لا يكلفنا الله سبحانه ونعم صيام شهر رمضان ولا يوجبه علينا فهما لزمنا في النذر للتعين من الجواب
بلزم في مثله حذو النعل بالنعل انتهى ثم نقول ثانيا وهو بل يلزم انضمام الوجوب الى القربة لا الاولى الثاني كما ذكرنا
سابقا هذا بل يلزم على القائل بالافتقار الى التعيين انضمام الوجوب ايضا لا فرق في ذلك لكن يرد على القائل بوجوب التعيين بما
... الوجوب التعرض للوجوب ايضا لا اقتضاء ودليلهم وهو ان الزمان باصل الشرع غير متعين وانما يتعين بالعارض وما
... يلزم ما بالعارض فلا بد من نية التعيين وهو بعينه آت في الوجوب وقد عرفت كلام المصنف الاكتفاء في النذر

المعين بالقربة والتعيين وفي سؤال الفرق بين الامرين اللهم الا ان يحمل نية القربة على ما يعم الوجوب كما سيأتي منه عن جماعة
ذكره بعد ان حكى ذلك عن ... وهو غير جيد لعدم الملازمة كما اعترف في مواضع من كتبه الشهيد ولا يخفى ان ما ذكره سيد المدارك
في ... جده ره في زوجه ... غاية القوة والمتانة اذ الوجوب والندب من عدم توقف التعيين عليهما من الصفات الخارجية
اللاحقة للفعل اللازمة له على كل حال سواء نواهما او لم ينوهما بخلاف نية التعيين التي قد عرفت عدم تحقق الامتثال
لعدم انصراف الفعل الى ... بالوجوه الى المكلف به في نفسه كما هو واضح فقصد التعيين يكون كافيا عن قصد الوجوب
فلا يلزم على القائلين باحدهما ... التعيين القول بالافتقار الى الوجوب كما ذكرنا هذا كله في الصوم الواجب المتعين بزمان
سواء كان تعينه باصل الشرع او بالعارض والسبب كالنذر المعين واما فيما عداهما الصوم المفروض في ذمته في شرط
والمفروض المطلق وما ... الصوم من المعوض والمسنون والقضاء والكفارة بانواعها والنذر فلا بد فيهما من
قصد التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص مثلا ان يقصد صوم القضاء او الكفارة او النذر كما على النحو
في ... وعقوده ... و... والرياض بل في الجواهر ادعى عدم الخلاف في ذلك بل عن التح
وعلى ذلك فتوى الاصحاب ... الاجماع كما عن ظاهر ... بل عن ... دعواه صريحا لانه لو لم يقصد الصوم المخصوص لم يقع
صومه لصلاحيته لوجوه متعددة والزمان ايضا لم يكن مختصا بواحد منها حتى يكون سببا للتعيين فلا يقع الصوم المطلق
لخروج من الوجوه ولا امر بالصوم المطلق حتى يصح له فليس ... الا الفساد ... الشهيد ... في ... الحاق المندوب المعين كايام
البيض بالواجب المعين في عدم الافتقار الى قصد التعيين بل حكى عنه ... الشهيد ... انه الحق به في بعض تحقيقاته
مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني فيكفي فيه نية القربة واستحسنه هو بل في الرياض استحسنه
ولا باس به ... وتبعه في الذخيرة ... خصوصا مع براءة ذمة المكلف من الصوم الواجب وهو ظاهر الاجماع
بذلك ... الآتي لان ما في بلد ما في الجملة ... عدم صلاحيته احتمال ذلك للاستغناء
التعيين الذي اوجبها العقل قبل الشرع وتوقف عليها صدق الامتثال باعتبار عدم انصراف الفعل الى الاخر
بدونها كما هو واضح والله اعلم انتهى وقوله ره ... ماجيه وجهه ان المكلف اذا كانت ذمته مشغولة بصوم واجب
ان نقول بامتناع المندوب لمن في ذمته واجب او لا نقول بذلك فان قلنا به لم ينعقد للمكلف الصوم المندوب
في الافتقار الى التعيين فكلام صاحب المدارك ره في هذا الفرض ساقط من اصله وان لم نقل به بل قلنا بجواز المندوب
لمن في ذمته صوم واجب ... اذا اراد المكلف ان يصوم ندبا يفتقر في انعقاده الى قصد التعيين لان الزمان ...
في الصوم الواجب والمندوب فلا يتعين احدهما الا بقصده منه ... ان
امكن ان نوى

شهر رمضان
كالواجب بالنذر
المطلق
المعين
الصوم المطلق

ان قصد الوجوب في الواجب والندب في المندوب يكون كافيا عن التعيين مثلا اذا كان في ذمة المكلف صوم واجب
واراد ان يصوم ندبا في تعيين الواجب والمندوب يتحقق بامرين احدهما تعيين الصوم بعينه والاخر قصد الوجوب
فاحدهما يكون كافيا عن الآخر وهذا واضح بعد التامل.

